1

عربی

منیة اللبیب فی شرح التهذیب — اصول الفقه

مؤلف: سید ضیاء الدین عبد الله بن مجد الدین بن اخت علامه حلی

آغاز: بعد از بسمله اللهم انی احمدک حمدا لا یتید حصره و لا یحصر قدره

انجام: فلنختم الکلام حامدین لله تعالی علی تواتر نعمه وتظافر آلائه وقسمه

کاتب: مولی حیدر بن حجی حسین بن شیخ محمد بن خضره الحمیدی الربعی

تاریخ: جمادی الثانی (۱۲۵۵) هجری

اندازه: (۲۱) ۱۴×۲۱ برگ (۳۲۹)

خط نسخ کاغذ نخودی جلد چرمی

بر فراز متن با شنگرف خط کشیده اند



نام کتاب: منیة اللبیب فی شرح التهذیب

مؤلف متن: علامهٔ حلی — محشی

شارح: عمید الدین عبد المطلب بن اعرج حسینی حلی — مترجم

تاریخ تحریر — نوع خط: نسخ — تعداد سطر: ۲۱

جزء کتب: اصول — زبان: عربی — عدد اوراق: ۳۳۶

طول: ۲۱ — عرض: ۱۴٫۵ — شماره عمومی: ۲۵۷۸۶

وقفی / خریداری — تاریخ وقف / خریداری

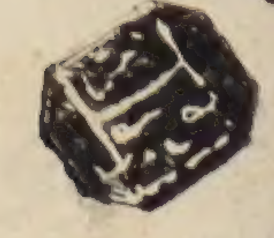
ملاحظات: شارح این نسخه در جلد ۶ فهرست نسخ خطی آستان قدس ص ۸۷ نامبرده و با شدول برخی منابع، شارح این نسخه را ضیاء الدین عبد الله بن اعرج حسینی حلی میدانند، که برادر عمید الدین است.

عناوین به شنگرف، کاغذ نخودی آهار مهره، کاتب حیدر بن حاجی حسین...

جلد تیماج عنابی — اندازهٔ نوشته: ۸٫۵×۱۴

١

في شرح التهذيب



لاقران

ملكي والملك لله وانا الاقل
طاهر ابن سيد خلف السعيد
الكرملوي

دخل في نوبة الفقير الحقير الاثم
~~محمد حسن ابن المرحوم المبرور~~
~~الشيخ ... رحمه~~

هذا المجلد في ملك الشيخ
موسى الزنجاوي وهو
رهن عندي على خمسة قرانات
محمد شاه ونصف

... لمقصود ... يوم ما ... الى ...

ملكي والملك لله وانا اقل الطلبة علما واكثرهم
زللا الجاني ... ابن ... خلف الصوفي
الهر ... لسعيد اصلا وفي النجف مسكنا ومدفنا ان شاء الله
حرر يوم الاربعاء ... في شهر المحرم سنة الالف والمئة
ثمانين و ...

ممن نظر فيه وفهم بعض ما فيه
اقل الناس عملا واكثرهم زللا عبد الله ب
شيخ محسن الحجامي

الباقي للعقلى ... سامبيا
وصد ... نصد ...
خمس ... وفيه ...

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم اني احمدك حمدا لا يقدر حصره ولا يحصى قدره ولا يبلى ذكره ولا
يطوى نشره ولا ينتهي عدده ولا ينقضي امده واشهد ان لا اله الا
الله شهادة موجبة لجزيل الاجر سالبة لثقيل الوزر جالبة
لجزيل الثواب خالية من الشك والارتياب واصلي على سيد
المرسلين وخاتم النبيين محمد المصطفى وعلى آله الائمة الطاهرين
صلوة باقية الى يوم الدين اما بعد فان الالتفات الى علم اصول
الفقه وصرف الهمة الى عرفانه واعمال الفكر فيه والبحث عن
اقسامه وافنانه وبذل الوسع والطاقة في ايضاحه وبيانه من
الامور الواجبة والفروض اللازمة اذ يتعذر بدونه امتثال الامور
المهمة واستعمال القوانين الشرعية وكان شيخنا الاعظم ورئيسنا
المعظم افضل العلماء على الاطلاق واكمل الفضلاء في الآفاق قدوة
ارباب التحقيق مرجع اولي التنقيب والتدقيق اعلم المتاخرين
لسان المتقدمين حجة الله تعالى على العالمين جمال الملة والحق والدين
الاسلام والمسلمين ابو منصور الحسن بن المطهر الحلي
قدس الله نفسه ونور رمسه وانار برهانه واعلا شانه ورفع في الجنان

مقامه ومكانه قد صنف في هذا الفن كتبا كثيرة مختصرات ومطولات
وكان اقلها حجما واكثرها علما واحسنها ترتيبا وانفعها كتابه المسمى
تهذيب الوصول الى علم الاصول فانه قد اشتمل على الحاصل من المحصول
واحتوى على النهاية من علم الاصول لكنه لغزارة علمه ونزارة حجمه
يحتاج الناظر فيه الى الشرح والتنبيه احببت ان املي عليه شرحا
موضحا لمسائله مقررا لدلائله ممهدا لقواعده مبينا ومفصلا
لمقاصده من غير تطويل يفضي الى الملل وتقليل يوجب الاهمال
والخلل فوضعت هذا الكتاب المسمى بغنية اللبيب في شرح
التهذيب راجيا من الله تعالى حسن التوفيق والهداية الى سواء
الطريق وهو حسبنا ونعم الوكيل قال المصنف قدس الله نفسه
بعد الخطبة ورتبت هذا الكتاب على مقاصد المقصد الاول
في المقدمات وفيه فصول الاول في مباحث مهمة تصور المركب
يستلزم تصور مفرداته لا مطلقا بل من حيث هي صالحة للتركيب
اقول المقاصد جمع مقصد وهو موضع القصد والمقدمات جمع مقدمة
والمقدمة عبارة عن قضية جعلت جزء قياس او حجة والمراد
بها هنا ما يجب تقديمه من المباحث على الخوض في مسائل الكتاب
والفصول جمع فصل وهو لغة القطع ويطلق على المميز الذاتي
والمراد به هنا ما يفصل المباحث بعضها عن بعض اذا تقرر هذا
فنقول كل طالب امر من الامور يجب ان يكون متصورا له ولو
باعتبار ما فان طلب ما ليس متصورا اصلا محال وان يكون
متصور الغاية والا لكان طلبه عبثا ولهذا ابتدا المصنف بتعريف

غرضه انه لا يلبس يراد على انها ذكره فيه دور ويمكن دفعه بتلطف تامل لمجرده

كان عليه ان يذكر تصور الموضوع ايضا ومن ضبط انهم ان لابد من التصديق بموضوعية ما يبحث عنه ومن الوضوح والبلوغ لما بينه والاحتجاج للمقصود ... تامل

هذا العلم ثم ذكر غايته اعني الغرض المطلوب منه وانما قدم الاول على
الثاني لتقدم ذي الغاية عليها في الوجود الخارجي ولان العلم بالغاية
من حيث انها غاية شيء معين اعني ان يتحقق بعد العلم بذلك الشيء
بالضرورة ولما كان اصول الفقه مركبا من الاصول و الفقه وهما
جزاه المادياة ومن اضافة الاول الى الثاني وهو جزؤه الصورة
مهد قاعدة كلية لكل مركب وهي ان تصوره اي حصول صورته
في العقل مستلزم لتصور اجزائه لا مطلقا اي لا من كل وجه
بل من حيث صلاحيتها للتركيب كالنجار مثلا اذا تصور الكرسي
وجب ان يتصور اجزائه من الخشب والحديد لا من كل وجه
بحيث يعلم كونهما مركبين من المادة والصورة او الجواهر الافراد
او كونهما قديمين او حادثين بل من حيث صلاحيتهما للتركيب
والتاليف وهذا المدعى اعني استلزام تصور المركب لتصور
اجزائه ظاهر لان حصول المركب في العقل منفكا عن اجزائه
محال لاستحالة تحقق الكل بدون جزئه بالضرورة فيل عليه
ان اردت بتصور المركب التصور التام استلزم تصور اجزائه
كذلك ولم يكن تصورها من الوجه المذكور وحده وان اردت
التصور مطلقا ولو بوجه ما لا يستلزم تصور شيء من اجزائه
فضلا عن تصوراتها اجمع من الوجه المذكور واجيب بان هنا
قسما اخر وهو المراد وهو تصور المركب من حيث التركيب فانه
يستلزم تصور اجزائه من هذه الحيثية قال ره فالاصول
لغة ما يبني عليها غيرها وعرفا الادلة والفقه لغة الفهم وعرفا

العلم

٣

العلم بالاحكام الشرعية الفرعية المستدل على اعيانها بحيث
لا يعلم كونها من الدين ضرورة فخرج العلم بالذوات و بالاحكام
العقلية وكون الاجماع وخبر الواحد ونظايرهما حجة و علم
المقلد والاصول الضرورية كالصلوة والزكاة اقول لما
ذكر ان تصور المركب مستلزم لتصور مفرداته و كان اصول
الفقه مركبا من الاجزاء الثلاثة المذكورة اشار الى تعريف
كل واحد منها على ترتيبها فالاصول لغة ما يبني عليها
غيرها وفي عرف الاصوليين عبارة عن الادلة لابتناء العلم
بالمدلولات عليها واما الفقه فهو بحسب الوضع عبارة عن
الفهم قال الله تعالى فهم لا يفقهون اي لا يفهمون و قال الله تعالى ولكن
لا تفقهون تسبيحهم اي لا تفهمون والفهم قيل هو العلم وقيل هو
جودة الذهن من حيث استعداده لاكتساب المطالب
ويضعف الاول بصدق الفهم على العامي الفطن وكذب العالم
عليه واما في عرف الاصوليين فهو عبارة عن العلم بالاحكام
الشرعية المستدل على اعيانها بحيث لا يعلم كونها من الدين
ضرورة فالعلم كالجنس يشترك فيه جميع العلوم وتقييده
بالاحكام يخرج العلم المتعلق بالذوات والصفات الحقيقية
وتقييد الاحكام بالشرعية يخرج العلم المتعلق بالاحكام
عقلية كالتماثل والاختلاف والحسن والقبح عند من يجعلهما
عقليتين وتقييدها بالفرعية يخرج العلم المتعلق بالاحكام
الشرعية الاصولية ككون الاجماع وخبر الواحد ونظايرهما

كالقياس والاستصحاب والاستحسان حجة وتقييدها بكونها
مستدلا على اعيانها يخرج علم المقلد فانه يعلم كثيرا من الاحكام
الشرعية الفرعية لكن لا بالاستدلال على اعيانها بل من حيث
ان المفتى افتاه به وكل ما افتاه المفتى به فهو حكم الله تعالى
فى حقه فلهذا لا يسمى علمه فقها وتقييدها بكونها بحيث
لا يعلم ثبوتها من الدين ضرورة يخرج العلم المتعلق بالاصول
الضرورية كوجوب الصلوة والزكوة وتحريم الميتة فاشتهر
فى الدين حتى صارت معلومة الثبوت من دين الاسلام بالضرورة
وان كانت فى الاصل مما يصح الاستدلال عليها وفيه نظر لعدم
خروج علم المقلد بما ذكر من القيد فان الاحكام المعلومة للمقلد
يستدل المجتهد على اعيانها فيصدق عليه الحد المذكور فانها
احكام شرعية فرعية يستدل على اعيانها وان كان المستدل غيره
ويدخل ايضا فى هذا الحد علم واجب الوجود وعلم الملائكة
وعلم النبى صم بالاحكام المتلقاة بالوحى بهذا الوجه المذكور
فاذن هذا الحد غير مطرد ولو قيل حصول العلم بتلك الاحكام
بالاستدلال كما فعله جماعة من المتاخرين اندفع النقض المذكور
بعلم واجب الوجود وعلم الملائكة والنبى صم وعلم المقلد ايضا
يستدل على عين كل حكم يعلمه المقلد بانه افتاه المفتى وكلما افتاه
به المفتى فهو حكم الله تعالى فى حقه وان كانت صورة دليله فى الكل
واحدة قال قدس الله روحه وظنية الطريق لا ينافى علمية الحكم
اقول هذا جواب سؤال مقدر يورد على حد الفقه المذكور وتقرير

السؤال

السؤال ان يقال الفقه من باب الظنون لان اكثر طرقه كخبر
الواحد والقياس والاستصحاب انما يفيد الظن فكيف
يجعلون جنس العلم مع المباينة بين العلم والظن والجواب
المنع من كونه من باب الظنون بل هو معلوم والظن واقع
فى طريقه وذلك لان المجتهد اذا غلب ظنه حكم شرعى باحد
الطرق الشرعية جعل عنه مقدمتان قطعيتان احدهما
ان الحكم الفلانى مظنون الثبوت بالطريق الشرعى وهذه
مقدمة وجدانية فان حصول الظن للظان معلوم له بالوجدان
والثانى ان كل مظنون الثبوت بالطريق الشرعى يجب العمل به
وهذه مقدمة اجماعية فان الاجماع واقع على وجوب العمل
بالظن الحاصل من الطريق الشرعى وهما ينتجان وجوب
العمل بذلك الحكم فقد ظهر ان الحكم معلوم والظن واقع
فى طريقه لا نزاع فى تصورات المقدمتين لا فى النسبة الحكمية
فان قلت نتيجة هذا القياس المركب من هاتين المقدمتين
انما هو وجوب العمل بالحكم قطعا وذلك لا يستلزم كون الحكم
معلوما والنزاع انما هو فيه قلت المراد بكون الحكم معلوما
كون وجوب العمل به معلوما قال رحمه وليس المراد العلم
بالجميع فعلا بل قوة قريبة منه اقول هذا جواب سؤال
اخر يورد على حد الفقه المذكور ايضا وتقرير السؤال ان
يقال المراد بالاحكام فى قولكم الفقه هو العلم بالاحكام ان كان
بعض الاحكام لم يطرد لصدق الحد بدون المحدود كما فى

المقلد اذا علم بعض الاحكام الشرعية بالاستدلال على عينه فانه
لايكون بذلك فقيها مع صدق الحد المذكور عليه وان كان المراد
جميع الاحكام لم ينعكس بل يصدق المحدود بدون الحد فان
كثيرا من الفقهاء لايحيطون علما بجميع الاحكام الشرعية حتى ان
مالكا سئل عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلاثين منها
لاادرى والجواب انا نختار القسم الثانى وعدم الانعكاس انما يلزم
على تقدير ان يراد بالعلم بالجميع بالفعل والمراد القوة القريبة من الفعل
بحيث يكون متمكنا من استخراج الاحكام الشرعية من ادلتها
الشرعية وهو الواقع فلا فان الانعكاس ثابت قال قدس الله
روحه واضافة اسم المعنى تفيد اختصاص المضاف بالمضاف
اليه اقول لما فرغ من تعريف جزئى اصول الفقه المادين
اعنى الاصول والفقه شرع فى تعريف جزئه الصورى وهو
اضافة الاول منهما الى الثانى واعلم ان الاسم ينقسم الى اسم العين
وهو ما لمسماه جثة كرجل وفرس والى اسم المعنى وهو ما ليس لمسماه
جثة كعلم وظن وكل منهما ينقسم الى اسم غير صفة كما ذكرناه من
المثال فيهما والى اسم هو صفة كقائم وراكب فى الاول وصادق
وكاذب فى الثانى اذا تقرر هذا فنقول المصنف قدس سره اشار الى
تعريف الاضافة المذكورة بتعريف مطلق اضافة اسم المعنى
الى شيء ما لاندراج هذه الاضافة التى هى جزء اصول الفقه تحتها
لكون الاصول من اسماء المعانى فهى من افرادها فخصصت باعتبار
تخصيص متعلقاتها اعنى المضاف وهو الاصول والمضاف اليه

وهو

وهو الفقه وعرفها بغايتها وهى افادتها تخصيص المضاف با
بالمضاف اليه وينبغى التقييد بقولنا فى المعنى الذى عينت له
لفظة المضاف كما ذكره فخر الدين فى المحصول فانا اذا قلنا مكتوب
زيد لم يكن المكتوب مختصا بزيد الا فى كونه مكتوبا له فقط
لا فى كونه محسوسا ولا منظورا اليه ولا غير ذلك مما يظهر مشاركة
غيره له فيه وح نقول اضافة الاصول الى الفقه تفيد اختصاص
الاصول بالفقه فى كونها اصولا له قال قدس الله روحه فاصول
الفقه مجموع طرق الفقه على الاجمال وكيفية الاستدلال بها وكيفية
حال المستدل بها اقول لما فرغ من تعريف اجزاء اصول
الفقه شرع فى تعريف نفسه ولما كانت الفاء موضوعة للتعقيب
كان قوله فاصول الفقه ليشعر بلزوم تعريفه لما ذكر اولا من تعريف
الاجزاء وقوله مجموع طرق الفقه احترازا من الطريق الواحد
من طرق الفقه فانه وان كان من الاصول الفقه الا انه ليس اياه
ضرورة تحقق المغايرة بين شيء وجزئه وطرق الفقه تشمل
الادلة والامارات قوله على الاجمال معناه كون تلك الادلة ادلة
فى الجملة من غير اعتبار كونها ادلة فى الصورة المخصوصة المعينة
فانا اذا قلنا الاجماع حجة مثلا لا نذكر انه حجة فى المسئلة الفلانية
او انه وجد فى المسئلة الفلانية فان ذلك ليس من الاصول
الفقه وقوله وكيفية الاستدلال بها يريد بها الشرائط التى يصح
معها الاستدلال بتلك الطرق مثل كونها سالمة عن المعارض او راجحة
عليه وقوله وكيفية حال المستدل به البحث عن المفتى والمستفتى

الحكم

والاجتهاد واحكام المجتهدين فان الطالب للحكم [تعالى]
ان كان عاميا وجب عليه الاستفتاء وان كان عالما وجب عليه
الاجتهاد قال قدس الله روحه ورسمه باعتبار العلمية بالقواعد
التي تستنبط منها الاحكام الشرعية الفرعية اقول لفظ
اصول الفقه مركب اضافي من الاصول والفقه وكل واحد من
اجزائه جزئيه قد وضع في اللغة لمعنى واستعمل في العرف
في معنى اخر كما تقدم بيانه ثم ان مجموع هذين اللفظين صار علما
على علم مخصوص فصار لهذا العلم بهذا الاعتبار تعريفان احدهما
بحسب الاضافة والتركيب وهو ما يتوقف على معرفة المركب
معاني الاجزاء التي يتركب منها لانه يتالف من تعريفات اجزائه
لاستحالة معرفة المركب بدون معرفة اجزائه وقد تقدم ذلك
والثاني باعتبار كون هذين اللفظين علما على هذا العلم وهذا لا التفات
فيه الى الاجزاء من حيث دلالتها على ما وضعت له لغة ولا عرفا
وانما الالتفات فيه الى الاستعمال الطارئ وهو كونه علما على العلم
المخصوص اذا عرفت هذا فنقول رسم هذا العلم بهذا الاعتبار
اعني باعتبار كون مجموع لفظي اصول الفقه علما عليه على ما ذكره
المصنف وهو العلم بالقواعد التي تستنبط منها الاحكام الشرعية
الفرعية فقولنا العلم جنس وتقييده بتعلقه بالقواعد معرفة
يخرج العلم المتعلق بغيرها والمراد بالقواعد التي تستنبط منها
الماهيات والصفات وتقييد الاحكام بالشرعية ليخرج القواعد
التي تستنبط منها الاحكام العقلية وتقييدها بالفرعية

ليخرج

ليخرج القواعد التي تستنبط منها الاحكام الشرعية الاصلية
مثل كون الاجماع حجة وجعل المصنف هذا التعريف رسما
لهذا العلم لانه تعريف له بالجنس والعوارض الخارجة
عنه فان قلت هذا رسم ليس باعتبار العلمية فانه صادق
على هذا العلم وان لم يعين صدق اللفظ اصول الفقه عليه
باعتبار العلمية وغيرها بل وان فرضنا عدم كونه علما
ثم هذا رسم له باعتبار غايته قلت المراد بقوله باعتبار
العلمية رسمه من غير التفات الى مدلول اللفظين المضاف
احدهما الى الاخر اعني اصول الفقه لا بحسب اللغة ولا بحسب
العرف لا رسمه من حيث هو مسمى باصول الفقه ولا ينافي
ذلك كون الرسم باعتبار الغاية قال قدس الله روحه
ومعرفته واجبة على الكفاية لتوقف العلم بالاحكام الواجبة
كذلك عليه اقول معرفة هذا العلم واجبة ووجوبها على الكفاية
بمعنى ان الشارع تعلق غرضه بحصولها لا من مباشر بعينه
فاذا اتى بها بعض المكلفين سقط عن الباقين اما كونها
واجبة في الجملة فانه قد ثبت في علم الكلام وجوب التكليف
بما اعني الاحكام الشرعية وذلك لا يتم الا بهذا العلم اذ العلم
التصديقي بالاحكام انما يستفاد من ادلتها وهي انما
تبين في هذا العلم وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب
والا لزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا
او تكليف ما لا يطاق وكلاهما محالان واما كون وجوبها على

الكفاية فلان ما لاجله وجبت معرفة هذا العلم هو الفقه
ووجوبه انما هو على الكفاية فيكون هذا اولى بكونه على
الكفاية لانه تابع له والتابع لا يكون اشد من متبوعه بالضرورة
قال قدس الله روحه ومرتبته بعد علم الكلام واللغة
والنحو والتصريف اقول اما تاخر هذا العلم عن علم
الكلام فلان هذا العلم باحث عن ادلة الاحكام الشرعية
وكونها مفيده لها شرعا وذلك يتوقف على معرفة الله تعالى
فان معرفة الحكم الشرعي بدون معرفة الشارع محال وعلى
معرفة صفاته من كونه قادرا عالما مريدا مرسلا للرسل
وعلى هذه الاصول لا فلاجرم كان هذا العلم متوقفا على علم
الكلام فكان بعده واما تاخره عن اللغة والنحو فلان
الادلة الشرعية التي يبحث عنها في هذا العلم انما يستفاد
من الكتاب والسنة وهما عربيان فتوقف معرفتهما على
معرفة اللغة العربية وعلى معرفة النحو لاختلاف معنى اللفظ الواحد
العربي عند اختلاف حركاته الاعرابية كما تقول ما احسن زيدا
وما احسن زيدٌ وما احسن زيدٍ فان الاول تعجب ومعناه
اي شيء احسن زيدا والثاني خبر ومعناه ما صار زيد ذا حسن
والثالث استفهام معناه اي خلق من اخلاق زيد حسن واي
عضو من اعضائه احسن ودلالة هذه الحركات على هذه المعاني
انما تستفاد من علم النحو فكان هذا العلم متاخرا عن اللغة و
النحو ايضا واعلم انا لا نريد بتاخر هذا العلم عن هذه

العلوم

7

العلوم انه متاخر عن جميع مسائل كل علم من هذه العلوم بل على ما يتوقف
عليه منها خاصة فان المتكلم يبحث مثلا عن الاعراض هل هي باقية ام لا وهل
اللون البسيط عبارة عن السواد والبياض خاصة او عنهما وعن الحمرة
والخضرة والصفرة وهل يجوز خلو الجسم من اللون والطعم والرائحة
ام لا ولا تعلق لهذا العلم بهذه المسائل وامثالها اصلا فلا يكون متاخرا
عنها قال ره وغايته معرفة احكام الله تعالى لتحصل السعادة الابدية
بامتثالها اقول لما ذكر تعريف اصول الفقه ووجوبه ومرتبته شرع
في ذكر غايته والغرض المطلوب منه واعلم ان الشيء قد يراد لذاته
فلا تكون له غاية وراء ذاته بل غايته هي ذاته وقد يراد لغيره
فيكون ذلك الغير غاية له ثم ذلك الغير قد يراد لامر اخر
وهكذا الى ان ينتهي الى امر يراد لذاته فيكون ذلك الامر
هو الغاية الذاتية والمتوسطات بينه وبين ذي الغاية
غايات بالعرض ولما كان هذا العلم باحثا عن ادلة الفقه
وكيفية استنباط الاحكام الشرعية منها كانت غاية هذا
العلم هي الفقه اي معرفة احكام الله تعالى وغاية الفقه والغرض
المطلوب منه تحصيل السعادة الابدية والخلوص عن الشقاوة
السرمدية بامتثال اوامر الله تعالى والانزجار عن نواهيه وتحصيل
السعادة والخلاص عن الشقاوة مقصود لذاته فهو الغاية
الذاتية والفقه ادخل في الغاية الذاتية من هذا العلم
والامتناع من كون بعض العلوم غاية لعلم اخر كما لا امتناع في
كونه الة قال ره ومبادية التصديقية من الكلام واللغة والنحو

والتصورية من الاحكام اقول لكل علم على الاطلاق مسايل يبحث عنها
ومباد لتلك المسايل وهي قسمان تصورات وتصديقات والمبادي
التصورية وهي حدود اشياء تستعمل في ذلك العلم وهي حد
موضوع العلم او حد اجزائه او جزئياته ان كانت له جزئيات
او حد اعراضه الذاتية واما المبادي التصديقية فهي مقدمات
يتوقف ذلك العلم عليها وهي قد تكون ضرورية وقد تكون
كسبية يتكفل ببيانها علم آخر تكون مسائل منه فالمبادي
التصورية لهذا العلم وهي معرفة الاحكام من حيث التصور فان الناظر
في هذا العلم انما ينظر في ادلة الاحكام الشرعية فيجب ان يكون
متصورا لها قالوا ولا يجوز ان يكون اثبات هذه الاحكام من جملة
مبادي هذا العلم والا لزم الدور لان العلم بثبوت هذه
الاحكام انما يستفاد من ادلتها فلو توقفت الادلة عليه
دار وفيه نظر لان المستفاد من ادلة الاحكام انما هو اثبات
تلك الاحكام في الصور المعينة المخصوصة على سبيل التفصيل
وذلك يمتنع ان يكون من المبادي لما ذكروا من لزوم الدور
اما اثبات الاحكام في صورة ما على سبيل الاجمال فليس
المستفاد من ادلتها بل هو معلوم بالضرورة من الدين فح
لا يلزم من كونه من مبادي هذا العلم دور وفي انحصار المبادي
التصورية لهذا العلم في الاحكام نظر يعرف مما تقدم من تقسيم
المبادي التصورية واما التصديقية ففي الكلام واللغة والنحو
اما الكلام فلان العلم بالاحكام الشرعية وكونها مفيدة

لها شرعا

8

لها شرعا يتوقف على معرفة الله تعالى فان معرفة ادلة لوجوب الشرعي
بدون الموجب محال وعلى معرفة صفاته لكونه قادرا عالما
مريدا وعلى معرفة رسوله صلعم وثبوت صدقه المتوقف على دلالة
المعجزة عليه والبحث في هذه الامور انما يكون في علم الكلام واما
اللغة والنحو فلان الادلة ماخوذة من الكتاب والسنة وهما
عربيان والاستفادة من الالفاظ انما تكون بعد العلم بموضوعاتها
اللغوية من جهة الحقيقة والمجاز والعموم والخصوص والانفراد
والاشتراك والحذف والاضمار وغير ذلك وبعد معرفة
مدلولات الحركات الاعرابية والصيغ المختلفة والتصاريف
المتباينة بحسب الوضع وغير ذلك مما يبين في علم اللغة والنحو
قال ره وموضوعه طرق الفقه على الاجمال ومسايله المطالب المثبتة
فيه اقول موضوع كل علم ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه
الذاتية وهي اللاحقة له لذاته او لجزئه او لعرض يساوي ذاته
كالتعجب والحركة بالارادة والضحك للانسان ولما كان هذا
العلم باحثا عن الاحوال العارضة لادلة الاحكام الشرعية و
اقسامها وكيفية استنباط الاحكام منها على سبيل الاجمال كالعموم
والخصوص والاوامر والنواهي والمجمل والمبين وغير ذلك من
العوارض الذاتية للادلة لا جرم كان موضوع هذا العلم
هو ادلة الفقه على الاجمال وانما قال على الاجمال لما عرفت
انه لا يبحث عن عوارض الادلة من حيث دلالتها على الصور
المخصوصة بل يبحث عنها من حيث هي ادلة الاحكام الشرعية

فى الجملة لما تقدم واما مسائل العلم فهى المطالب التى تثبت
فى ذلك العلم نسبة محمولها الى الاجماع حجة والنص مقدم
على القياس وما شابه ذلك فالدليل ما يفيد
معرفته العلم بشىء آخر اثباتا او نفيا والامارة ظنا اقول
لما ذكر ان اصول الفقه عبارة عن ادلة الفقه والكيفيتين
المذكورتين وجب عليه ان يبين معنى الدليل وهو فى اللغة
يطلق على الدال وهو الناصب للدليل والذاكر له ويطلق
ايضا على كل ما فيه دلالة وارشاد واما بحسب العرف فقد
عرفه بانه الذى يفيد معرفته العلم بشىء آخر اثباتا او نفيا
وهو تعريف له بحسب غايته ومراده هنا بالعلم العلم التصديقى
خاصة واشار الى ذلك بقوله اثباتا ونفيا ولو كان المراد
العلم التصورى او الشامل للتصور والتصديق لم يطرد لصدقه
على الحد فان معرفته تفيد العلم بشىء آخر وهو المحدود
وليس بدليل وعلى سائر الماهيات الملزومة للاشياء
آخر لزوما بينا فان معرفتها مفيد للعلم بلوازمها وليست
ادلة بحسب العرف وهذا الحد غير منعكس لخروج الدليل الثانى
بعد ايراد الدليل الاول منه لانه لا يفيد معرفة العلم
بشىء آخر لاستحالة تحصيل الحاصل واجتماع الامثال والعلم
والمعرفة مترادفان وبعضهم فرق بينهما جعل العلم ما
تعلق بالماهيات المركبة والمعرفة ما تعلق بالحقايق البسيطة
ولهذا يقال عرفت الله ولا يقال علمت الله وآخرون يجعلون المعرفة

ما تعلق

٩

ما تعلق بالجزئيات والعلم ما تعلق بالكليات وينقسم الدليل
الى لمى وانى فالاول الاستدلال بالعلة على المعلول كما تقول ا
متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط فهو محموم ينتج ان
زيدا محموم فقد استدللنا على حماه بتعفن اخلاطه
وهو علة حماه والثانى الاستدلال بالمعلول على العلة او باحد
العلتين على الاخر فالاول كقولنا زيد محموم وكل محموم
فهو متعفن الاخلاط ينتج زيد متعفن الاخلاط فقد
استدللنا بحماه على تعفن اخلاطه الذى هو علتها والثانى
زيد به حمى الغب وكل من به حمى الغب فله قشعريرة ينتج
زيد له قشعريرة فقد استدللنا بحماه المذكوره وهى التى تنوب
فى كل يومين مرة على قشعريرته وهما معا معلولان
لعلة واحدة وهى تعفن الاخلاط وحصولها خارج عروقه وهذا
القسم اعنى الثالث مركب من الاولين فان وجود المعلولين دليل
على وجود علته بالطريق الثانى ووجود علته يدل على وجود مع
معلولها الاخر بالطريق الاول وقد يخص لفظ الدليل بالقسم
الثانى اعنى الاستدلال بالمعلول على العلة فهو اذن مشترك بينه
وبين المعنى الاول الشامل له وللقسيمه اشتراكا لفظيا وينقسم
الدليل ايضا على عقلى وهو ما يكون مقدماته عقلية محضة كما ذكرناه
من المثال وقد يكون نقليا وهو ما يكون احدى مقدمتيه نقلية
والاخرى عقلية وذلك كساير السمعيات فانا اذا استدللنا
على وجوب امر مثلا قلنا الامر الفلانى قال رسول الله صلعم انه

واجب وكلما قال الرسول صلعم انه واجب فهو واجب فالاول سمعية
والثانى عقلية وهل يتركب من النقليات المحضة دليل قال
الاكثرون لا لان النقل انما يكون حجة اذا كان المنقول عنه
صادقا وكونه صادقا مقدمة عقلية ويمكن يقال انه لما ثبت
صدق الرسول صلعم فى جميع اخباراته امكن ان يتالف من تلك
الاخبارات مقدمات مناسبة منتجة المطلوب ما وان كان
لابد من انتهاء تلك المقدمات فى اخر الامر الى المقدمات
العقلية بالطرق المذكورة الا انه لا يلزم من انتهائها الى المقدمات
العقلية ان لا يتالف منها دليل كما لا يلزم من انتهاء القضايا
النظرية الى القضايا الضرورية ان لا يتالف من النظريات
دليل واعلم ان الدليل ينقسم الى ما يفيد العلم بالاثبات والى
ما يفيد العلم بالنفى والاول كقولنا كل وضوء عبادة وكل
عبادة يجب فيها النية ينتج كل وضوء يجب فيه النية والثانى
كقولنا صلوة الوتر تؤدى الى راحلة ولا شئ من الصلوات
المفروضات تؤدى على الراحلة ينتج صلوة الوتر ليست من
الصلوات المفروضات وبعض الفقهاء عرف الدليل بانه الذى
يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبرى فبالامكان
يدخل الدليل الذى لم ينظر فيه ولم يتوصل به فان عدم التفطن
له والتوصل به لا يخرجه عن كونه دليلا على مدلوله واحترز
بالصحيح عن النظر الفاسد و تقييد المطلوب بالخبرى
ليخرج عنه الحد فانه يتوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب الا انه ليس

جيث

خبريا واما الامارة فقد عرفها المصنف بانها الذى يفيد معرفته ظن
شئ آخر واشار الى ذلك بقوله والامارة ظنه عطفا على قوله و
الدليل ما يفيد معرفته العلم بشئ آخر والهاء فى قوله ظنه
عايدة الى شئ آخر وقيل الامارة ما يمكن ان يتوصل بصحيح
النظر فيها الى الظن قال ص والعلم لا يحد والاجاء الدور
اقول اختلف الناس فى ذلك فذهب المحققون الى ان
العلم غنى عن التعريف لانه من الكيفيات الوجدانية التى يجدها
كل عاقل من نفسه كلا كالالم واللذة والجوع والشبع والفرح
والغم وغيرها من الوجدانيات واستدل فخر الدين الرازى
على استحالة تعريفه بان العلم لو كان معرفا لكان المعرف له اما
نفسه او غيره والقسمان باطلان فاما قلوته معرفا باطل
اما الملازمة فظاهر واما بطلان القسم الاول من قسمى التالى
فلان ذلك الغير لا يعرف الا بالعلم لان ما عدا العلم لا يعلم
الا به فلو كان معرفا للعلم لكان كل واحد منهما معرفا لصاحبه
وهو دور محض ويلزم كون منهما اعرف من الاخر واجلى
منه وذلك ملزوم لكون كل منهما اعرف واجلى من نفسه
وانه محال وفيه نظر فانه لمانع ان يمنع من بطلان القسم الثانى
من قسمى التالى قوله لان ذلك الغير لا يعلم الا بالعلم قلنا ان اردت
به انه يعلم بالعلم بمعنى كون العلم حدا او رسما له فهو ظاهر
الفساد وان اردت انه ذلك الغير لا يكون معلوما حتى يحصل
صفة العلم المتعلق به فى النفس فهو مسلم لكن الدور غير

[margin, diagonal] فلان المعرف والمعرف يجب ان يكون متغايرين فلا المعرف
بالفتح واحد ... والا يلزم ان يكون معلوما قبل
نفسه والا يلزم ... بطلان القسم ...

لازم ح لان حصول صفة العلم في النفس لا يتوقف على الحد انما يتوقف على الحد العلم بحقيقة العلم الحاصل كغيره من الصفات النفسانية كالارادة والقدرة مثلا فان كون الشيء مرادا او مقدورا انما يتوقف على قيام الارادة والقدرة المتعلقتين به بالنفس لا على العلم بحقيقتهما هذا ان كان المراد بالعلم المدعى استحالة تعريفه العلم بالمعنى الاعم الشامل للتصورات والتصديقات باسرها ولو كان المراد به العلم بالمعنى الاخص اعنى الاعتقاد الجازم المطابق الثابت وهو ظاهر من كلام المتكلمين في تعريفاتهم له حيث قالوا في تعريفه انه اعتقاد الشيء على ما هو به مع طمانينة النفس او اعتقاد يقتضي سكون لم يصدق قوله ان ما عداه العلم لا يعلم الا بالعلم لان العلم للماهيات والحقايق وساير المعاني بمعنى التصور لا يتوقف على العلم بالمعنى الاخص المذكور وهي مواد الحدود والرسوم فيجوز ان يكون حد العلم مؤلفا منها والادور قال قدس الله روحه والنظر ترتيب امور ذهنية ليتوصل بها الى آخر اقول هذا اجود تعريفات النظر فانه مركب واجود رسوم المركب ما كان باعتبار علله الاربع اعنى المادية والصورية والفاعلية والغائية وهو هٰهنا كذلك فان امور الذهنية تجري مجرى المادية للنظر فانه انما يتحصل منها والترتيب العارض لتلك الامور اعنى التاليف المخصوص يجري مجرى الصورة والتوصل بها الى آخر هو الغاية وفي قوله ليتوصل ضمير الفاعل وهو شامل للنظر

في التصورات

في التصورات والتصديقات سواء كانت علوما او ظنونا او غير ذلك فان الامور الذهنية يشمل الما المعاني المفردة التصورية اعنى الاجناس والفصول والخواص التي يتألف منها الحدود والرسوم والتصديقات اعنى القضايا التي يتألف منها الحج والتوصل الى آخر خاصة للنظر يتميز بها عن غيره من الاقوال ولما لم يكن ثبوت محمول المطلوب بالنظر الى موضوعه او سلبه عنه بينا والا لم يكن نظريا بل كان بديهيا افتقر الى وسط بانضمامه الى موضوع المطلوب يتحصل مقدمة وبانضمامه الى محمول المطلوب يتحصل اخرى افتقر كل نظر الى مقدمتين فان كانتا علميتين فالنتيجة يجب كونها علمية والا فلا قال قدس الله روحه والظن اعتقاد راجح يجوز معه النقيض ومرجوحه الوهم والشك سلب الاعتقادين والجهل البسيط عدم العلم والمركب كذلك مع اعتقاده اقول الاعتقاد عبارة عن حكم الذهن بامر على آخر وعلى هذا يكون جنسا للعلم والظن والجهل المركب واعتقاد المقلد والمتكلمون ينكرون ذلك ويجعلونه نوعا مغايرا للعلم والظن مباينا لهما والصواب هو الاول فاذن الظن اعتقاد راجح يجوز معه النقيض فقولنا اعتقاد جنس شامل للاقسام المذكورة وقولنا راجح يخرج به الشك ان جعلناه من قبيل الاعتقاد وقولنا يجوز معه النقيض يخرج به العلم والجهل المركب واعتقاد المقلد المقارن للجزم وجواز النقيض لا يريد به الجواز في

نفس الامر بل فى اعتقاد المعتقد ويؤيده التجويز الحقيقى
فان الظان قد يغفل عن نقيض المظنون بل ما لم يعلم من
ذلك بحيث يشمل التجويز التقديرى وينقسم الظن الى صادق
وهو المطابق وكاذب وهو ما ليس بمطابق والمرجوح الظن
اعنى الطرف المقابل المظنون هو الوهم واما الشك فقيل
انه سلب الاعتقادين وفيه نظر فان الغافل عن الشئ غير معتقد
لاحد طرفيه مع انه لا يسمى شاكا والاولى ان يقال انه تساوى الاعتقادين
مع خطورهما بالبال والجهل يقال على بسيط وهو عدم العلم
وينقسم الى المجهول التصورى والمجهول التصديقى ومركب وهو
عدم العلم مع اعتقاد العلم فاذن المعنى الاول جزء من الثانى
ولا يكون من التصور المحض جهل مركب بهذا المعنى قال قدس
الله روحه واعتقاد الرجحان جنس للاعتقاد الراجح الخالى
عن الجزم اقول الرجحان تارة تكون للمعتقد وذلك بان
يكون احد طرفى الممكن اولى بالوقوع من الاخر بان يحصل اكثر
اسباب وجوده وشرائطه كنزول المطر عند وجود الغيم الرطب
فى الزمان المعهود بنزوله فيه فان نزوله يكون ارجح من عدم نزوله
ثم اعتقاد هذا الرجحان وحده يكون تارة علما بان يكون جازما
مطابقا ثابتا وتارة يكون ظنا كما اذا تجرد عن الجزم فهو اذن جنس لهما
وتارة يكون الرجحان للاعتقاد نفسه وذلك بان يكون عند المعتقد
اعتقاد نزول المطر واعتقاد عدم نزوله وكل منهما جائز ولكن اعتقاد
نزوله اقوى وارجح فيكون ذلك الراجح ظنا لما عرفت من ان الظن

اعتقاد

اعتقاد راجح يجوز معه النقيض والاول هو اعتقاد الرجحان
جنس للثانى اعنى الاعتقاد الراجح الخالى عن الجزم كما بينا واعلم
ان كون اعتقاد الرجحان جنسا للاعتقاد الراجح الخالى عن
الجزم انما يتحقق عند اتحاد المتعلق بان يكون متعلق الاعتقاد
الراجح ذلك الرجحان المعتقد بحيث يصير الاول اعتقادا مطلقا
متعلقا بالرجحان اعم من ان يكون جازما او غير جازم والثانى
اعتقادا مقيدا بالرجحان والخلو عن الجزم قال ره ويشترط
العلم الجزم والمطابقة والثبات ولا ينتقض بالعاديات
لحصول الجزم وامكان النقيض باعتبارين اقول الاعتقاد
اما ان يكون جازما اولا والثانى الظن والاول اما ان يكون مطابقا
اولا والثانى الجهل والاول اما ان يكون ثابتا اى الموجب اما
حس او عقل او مركب منهما اولا والثانى اعتقاد المقلد للحق والاول
العلم فقد استجمع العلم ثلثة اشياء الجزم وهو عبارة عن اعتقاد
ان الشئ كذا مع امتناع ان لا يكون الا كذا والمطابقة والثبات
قيل ان عليه ان ذلك منقوض بالعلوم العادية مثل كون الجبل
لم ينقلب ذهبا وكون البحر لم ينقلب دما والاوانى التى فى بيوتنا
لم تصر عند غيبتنا اشخاصا مدققين فى علم المنطق والهندسة
فان انتفاء هذه الامور معلوم لنا بالضرورة مع انتفاء الجزم
بها لان الله تعالى قادر على كل مقدور فجاز ان يجعل الجبل ذهبا
والبحر دما والاوانى عند غيبتنا اشخاصا موصوفين بالاوصاف المذكورة
والجواب المنع من عدم الجزم بانتفاء هذه الامور بل هو صالح بالنظر

الى العادة فان هذه الامور ممتنعة بالنظر اليها وان جاز وقوعها
بالنظر الى ذواتها الممكنة وقدرة الله المتعلقة بجميع الممكنات فان
ذلك اعتبار مغاير للاول قال قدس الله روحه الفصل الثاني
في الحكم الشرعي الحكم خطاب الشرع المتعلق بافعال المكلفين
بالاقتضاء او التخيير او الوضع والاقتضاء قد يكون للوجود مع
المنع من النقيض فيكون وجوبا ولا معه فيكون ندبا وقد يكون
للعدم مع المنع من النقيض فيكون حراما ولا معه فيكون مكروها
والتخيير الاباحة والوضع كالحكم على الوصف بكونه شرطا او سببا
او مانعا وربما رجع بنوع من الاعتبار الى الاول اقول
اختلف الاشاعرة في تعريف الحكم الشرعي فقال الغزالي الحكم
خطاب الشرع المتعلق بافعال المكلفين والخطاب هو اللفظ
المفيد المقصود به الافهام فباللفظ خرجت الاشارات والعقود
والنصب وبالمفيد خرج المهمل وبقولنا المقصود به الافهام
يخرج كلام الساهي والنائم ونقض في طرده بقوله تعالى والله
خلقكم وما تعملون وامثاله كقوله تعالى والله بما تعملون خبير فان
الحد المذكور صادق عليه لكونه خطاب الشرع المتعلق بافعال
المكلفين وليس حكما شرعيا اتفاقا فزاد بعض المتاخرين
في الحد المذكور لدفع هذا النقض بقوله بالاقتضاء والتخيير
والاقتضاء هو الطلب وهو قد يكون للوجود مع المنع من
نقيضه الذي هو الترك وهو الوجوب او لا مع المنع من الترك
وهو الندب وقد يكون للعدم وهو الترك فاما ان يكون

مع المنع

13

مع المنع من نقيضه الذي هو الفعل وهو التحريم ولا مع المنع من
نقيضه وهو الكراهة والتخيير الاباحة ونقض في عكسه بكون
الشيء سببا وشرطا او مانعا كما نقول الدلوك سبب للصلوة
والطهارة شرطها والنجاسة مانعة منها فان الحد المذكور
غير متناول لها ولا صادق عليها مع كونها احكاما شرعية
فزاد بعضهم فيه لدفع هذا النقض قوله او الوضع بحيث
تندرج هذه الامور فيه فان كون الدلوك سببا للصلوة
والطهارة شرطها والنجاسة مانعة منها انما هو الوضع الشارع
وهذا الحد بعد التتمة هو المذكور في الكتاب ومن الناس من
دفع هذا الاخير بان منع من كون هذه الامور احكاما شرعية
بل هي اعلام للاحكام واخرون بانها عائدة بنوع من الاعتبار
الى الاول اعني الاقتضاء بها او التخيير فانه لا معنى لكون الدلوك
سببا للصلوة الا وجوب ايقاع الصلوة عنده ولا معنى لكون الطهارة
شرطا لها الا وجوب ايقاع الصلاة مع الاتصاف بها ولا معنى
لكون النجاسة مانعة من الصلوة الا بتحريم الصلوة معها والى هذا
اشار المصنف بقوله ربما رجع بنوع من الاعتبار الى الاول وفي
عبارة المصنف نظر وذلك انه قسم اقتضاء العدم الى الحرام والمكروه
والوجود تقسيمه الى التحريم والكراهة كما قسم اقتضاء الوجود الى
الوجوب والندب دون الواجب والمندوب وقال التخيير
الاباحة ولم يقل المباح وذلك لان الحرام والمكروه معروضا
هذا النوع من الاقتضاء لا من جزئيات المنقسم اليها بل المنقسم اليها

عواضها اعنى التحريم والكراهة قسال رح والواجب ما يذم تاركه
ولا يرد المخير والموسع والكفاية لان الواجب في المخير والموسع الامر
الكلى وفى الكفاية فعل كل واحد يقوم مقام الاخر فكان التارك
فاعلا او يزاد فى الحد لا الى بدل ويراد به الفرض والمحتوم واللازم
اقول لما ذكر تعريف الحكم الشرعى واقسامه شرع فى تعريف
متعلقات تلك الاقسام من حيث تعلقها بها وبدأ بالواجب لتعلق
الطلب المؤكد بوجوده واعلم ان الوجوب فى اللغة يطلق على الثبوت
والاستقرار لقوله عليه السلام اذا وجب المريض فلا تبكين عليه
باكية اى استقر وزال عنه التزلزل والاضطراب ويطلق ايضا
على السقوط قال الله تعالى فاذا وجبت جنوبها اى سقطت فالذى
الواجب عليه اما الثابت واما الساقط واما فى عرف الفقهاء
فالواجب عبارة عما تقدم فى تقسيم الحكم وهو الخطاب الشرعى
المتعلق بافعال المكلفين باقتضاء الوجود المانع من العدم قلنا
فالواجب الفعل الذى تعلق به الوجوب وقد كان القدر كافيا
فى تعريفه وكذا متعلقات باقى اقسام الحكم فان التقسيم السالف
مع تقديم تعريف الحكم الشرعى الذى هو جنس الاحكام كاف فى تعريفها
لكن المص لم يكتف بذلك بل جرى على عادة اهل هذا العلم فى ذكر
رسومها المنقولة عن اوائلهم واجود رسوم الواجب ما نقل عن القاضى
ابى بكر وهو قوله الواجب ما يذم تاركه شرعا على بعض الوجوه فقولنا
ما يذم اجود من قولنا ما يعاقب لان الله تعالى قد يعفو عن تارك
الواجب ولا يقدح ذلك فى وجوبه وخير من قولنا ما يخاف العقاب

على تركه

14

على تركه لان ما ليس بواجب قد يخلف يخاف العقاب على تركه
عند الشك فى وجوبه شرعا ليخرج الواجب العقلى الذى يذم تاركه
عقلا عند من يقول به وقولنا على بعض الوجوه ليتناول التعريف
الواجب الموسع والمخير والكفاية فان الموسع يذم تاركه على بعض
الوجوه وهو ما اذا تركه فى جميع وقته والواجب المخير اذا خل بجميع
الخصال والكفاية اذا تركه المكلفون المكلفون باسرهم وهذا الرسم
ارتضاه فخر الدين الرازى واكثر المتاخرين من الاشاعرة واعترض
انه غير مطرد فان الساهى والنائم والمسافر وغيرهم من ذوى
الاعذار لا يجب عليهم الصوم مثلا ويذمون على تركه شرعا على
بعض الوجوه وهو على تقدير انتفاء اعذارهم فان اجيب ان
الوجوب ثابت على ذلك التقدير وانما سقط بالنوم والسهو
والسفر قلنا فالواجب على الكفاية والمخير يسقط بفعل
البعض وبفعله فى آخر الوقت وبفعل بدل له فلا حاجة الى القيد
فيهما كما لا حاجة الى القيد فى النائم والساهى والمسافر والمص رح
حذف من الحد هذا القيد اعنى قوله على بعض الوجوه لذلك واقتصر
على ما قبله مع حذف قوله شرعا لان الوجوب عنده يكون عقليا
كما يكون شرعيا فيلزم تاركه عقلا ولا يرد عليه النقض فى عكسه
بالواجب المخير والموسع والكفاية لتحقق الوجوب فيها مع ان
تاركها لا يذم لان الواجب فى الامر الكلى الصادق على الخصال
المتعددة فبايها اتى المكلف كان آتيا به فلا يتحقق تركه
للواجب مع اتيانه بخصلة ما من الخصال وان ترك الباقيات

والموسع

وكذا نقول في الموسّع فانّ الواجب عليه ايقاع العبادة في الوقت وهذا امر كلّي صادق على ايقاعها في اوّل الوقت ووسطه وآخره واما الواجب على الكفاية ففعل كلّ واحد من المكلّفين قايم مقام الباقين لحصول غرض الشارع وهو وقوعه من المكلف فكان التارك للفعل فاعل له باعتبار وجود ما هو قايم مقامه وهو وقوعه من غيره واذا اردنا دفع النقيض المذكور من غير تكلف في جوابه زدنا في الحدّ المذكور قولنا الى بدل واعلم انه كان ينبغي ان يضاف الى الحدّ المذكور هو ما يذم تاركه قوله على تركه لانه بدونه غير مطرد لصدقه على المباح بل وعلى الحرام ايضا اذا ترك تارك واجب او فاعل محرّم آخر ولما حرف المص لفظه شرعا لم يبق مطردا لصدقه على كثير من الافعال المباحة والمحرّمة والمندوبة فانّ تاركها قد يذم بان يذمه غير الشارع على تركها اما لتعليق غرض الذام له بايقاعها لامر دنيوي او لكونه كافرا يرى ترك ذلك حراما اذا تقرر هذا فاعلم انّ الذّم قول او فعل او ترك قول او ترك قول او ترك فعل ينبئ عن حال الغير بالانضاع والاتضاع الخفاض المنزلة ويرادف الواجب اللازم والمحتوم والفرض خلافا للحنفية فانهم خصّوا الفرض بما ثبت بدليل قطعي والواجب ما ثبت بدليل ظني فالوالانّ الفرض التقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم والوجوب السقوط فخصصنا الفرض بما عرف وجوبه بدليل قطعي لانه الذي علم منه تعالى انه قدره علينا واما الذي عرف وجوبه بظني فانه الواجب لانه الساقط علينا ولا نسميه فرضا

لعدم

15

لعدم علمنا بانه تعالى قدره علينا وهذا كلام لا يخفى على المتامل ضعفه فانّ الفرض التقديري سواء كان طريق معرفته علما او ظنا ثم انّ الساقط الواجب من غير اعتبار طريق ثبوته ولكن لا مشاحة في الاصطلاح قال ره والمحظور هو الذي يذم فاعله ويرادفه الحرام والمزجور عنه والمعصية والذنب والقبيح اقول الحظر في اللغة المنع يقال حظرت عليه كذا اذا منعته منه ويطلق ايضا على القطع ومنه الحظيرة وهي البقعة المنقطعة التي يأوي اليها المواشي ويقال ايضا على ما كثرت آفاته كما يقال لبن محظور اي كثير الآفة واما بحسب الاصطلاح فقد عرفه المص بانه الذي يذم فاعله وهو غير مطرد لصدقه على الافعال المباحة والواجبة اذا ذمّ فاعلها غير الشارع من غير استحقاق كما قلنا في الواجب فكان ينبغي ان يضم اليه ما يدل على انّ الذم على الفعل والّا لصدق على الافعال الواجبة والمندوبة والمباحة انها محظورة اذا صدرت عن فاعل محرّم او تارك واجب ويرادفه الحرام والمزجور عنه يعني انّ الله تعالى زاجر عنه والمعصية اي فعل ما كرهه الله تعالى عنه على راي اصحابنا والمعتزلة من انه تعالى كاره للمعاصي وعند الاشاعرة انّ المعصية فعل ما نهى الله عنه والذنب وهو المنهي عنه الذي يتوقع عليه العقوبة والمواخذة والقبيح ومعناه الذي على صفة مؤثرة في استحقاق فاعله الذم او الذي نهى عنه شرعا وسياتي البحث في ذلك قال ره والمندوب هو الراجح فعله مع جواز تركه وهو المرغب فيه والنافلة والمستحب والتطوع والسنة والاحسان واما المباح فهو

بلغ تصحيح

الذي ما تساوى وجوده وعدمه وهو الجائز والحلال والمطلق
والمكروه وهو الراجح تركه ولا عقاب على فعله ويطلق على الحرام
وترك الاولى والترك بالاشتراك اقول هذه تعريفات متعلقة
باقي الاحكام فالمندوب في اللغة ماخوذ من الندب وهو الدعاء الى
امر مهم ومنه قول الشاعر لا يسألون اخاهم حين يندبهم
في النائبات على ما قال برهانا وامّا في العرف فهو عبارة
عمّا ذكره المص وهو الراجح فعله مع جواز تركه فالراجح فعله جنس له
وللواجب وتقييده بجواز تركه فصل يفصله عن الواجب وفيه
نظر فانّ انواع الرجحان كثيرة ومختلفة فان اراد واحدًا منها
بعينه وهو الرجحان بالنظر الى طلب الشارع او غيره مع عدم اثباته
بلفظ يدل عليه لم يجز اذ المقصود من الحدّ الايضاح والبيان
وان اراد مطلق الرجحان لم يطرد فانّ فعل الرجحان باعتبار
كونه مرادًا لتحصيل مصلحة دينية او دفع مفسدة كذلك او باعتبار
كونه مشتهى كالاكل والشرب والوقاع قبل الشرع يصدق عليه
الحدّ المذكور وليس مندوبا وايضا فان لفظ الجواز يصدق
على الامكان الخاص وعلى اذن الشارع في الشيء وعلى عدم
اشتمال الشيء وعلى صفة توجب الذم وهذه معان مختلفة
وليس في لفظ ما يدل على احدها فيتحقق الاجمال وهو
غير جائز في الحدّ وايضا فرجحان الفعل قد يكون على الترك وقد
يكون على فعل آخر والاجمال متحقق من هذا ايضا وفي المندوب المرغب
فيه لانّ الشارع وعد المكلّف على فعله الثواب والن فيه ومعناه

انه طاعة

انه طاعة غير واجبة وان للمكلف ان يفعله من غير تحتم
والمستحب ومعناه عرفا انّ الله تعالى احبه والتطوع ومعناه
انّ المكلف انقاد الى الله تعالى بفعله مع كونه قربة من غير حتم
والسنّة وهو ما يعدّ عرفا كونه طاعة غير واجبة ولفظ السنّة
مختصّ في العرف بالمندوب بحسن قولهم هذا الفعل واجب او سنة
وبعض الناس يقولون انّ لفظ السنة لا يختص بالمندوب بل
يتناول كلّما علم وجوبه او ندبيته بامر النبي صلى الله عليه وآله او
بادامته واستمراره على فعله فانّ السنة ماخوذة من الادامة ولهذا
يق الختان من السنة ولا يراد به انه غير واجب والاحسان وذلك
اذا كان نفعا موصلا الى الغير مع الى ايقاعه وامّا المباح فهو في
اللغة ماخوذ من الاباحة وهي الاعلان ومنه باح فلان بسره واما
في العرف فقد عرفه المص بما يساوي وجوده وعدمه وكان ينبغي ان
يضم اليه انه لا صفة له زائدة على حسنه او بالنظر الى خطاب الشارع
اذ لولا تعيين ما فيه التساوي ولم يطرد لصدقه على جميع الافعال
المركبة سواء كانت واجبة او مندوبة او محرمة ويقال للمباح
الحلال والمطلق والجائز واما المكروه فهو في اللغة ماخوذ من
الكريهة وهي الشدة في الحرب واما في العرف فقد عرفه المص بانه
الراجح تركه ولا عقاب على فعله فقوله الراجح تركه جنس له وللحرام
وقوله ولا عقاب على فعله خرج الحرام وهو منتقض في طرده بالحرام
اذا عفى الله تعالى عن فعله وبالمحرمات الصغائر فانّ تركها راجح ولا عقاب
على فعلها لكونها تقع مكفرة وهو اعني لفظ المكروه مشترك بين

ثلاثة منها ما نهى عنه نهى تنزيه وهو ما علم فاعله او دلّ على انّ تركه خير من فعله وان لم يكن على فعله عقاب والمحظور وترك الاولى كترك النّفل ولا يسمّى تركها مكروها الا باعتبار كونه منهيّا عنه بل لكثرة الفضل في فعلها فـــاى ص الفصل الثالث في تقسيم الفعل وهو على وجوه الاوّل الفعل قد يوصف بالصّحة وهو في العبادات ما وافق الشريعة وعند الفقهاء ما اسقط القضاء فصلوة من ظنّ الطّهارة صحيحة على الاول خاصّة وفي العقود ما ترتّب اثر السّبب عليه وقد يوصف بالبطلان وهو ما قابل الاعتبارين وهو مرادف الفاسد خلافا للحنفية حيث جعلوا الفاسد مختصّا بالمنعقد باصله دون وصفه كالرّبا المشروع من حيث البيع الممنوع من حيث الزيادة اقول عرف المعتزلة الفعل بانّه ما وجد بعد ان كان مقدورا والاوائل بانّه مبداء التغيير في اخر ولبعض العلماء بانّه صرف الشيء من الامكان الى الوجوب وتقسيمه يكون من وجوه متعدّدة والذي يجب ذكره ههنا ما يتعلّق بالاحكام الشرعيّة والتّقاسيم التي ذكرها المصنف وهي من وجوه الاوّل تقسيم الفعل باعتبار الصّحة والبطلان فانّهما عارضان للافعال التي تكون يمكن وقوعها على الوجهين وتلك الافعال المعروضة لهما قد يكون من العبادات وقد تكون من المعاملات والمصنف عرف الفعل الموصوف بالصّحة من حيث موصوف بها اذا كان من العبادات بما عرفه المتكلمون وهو ما وافق الشريعة وقالت الفقهاء انه

ما اسقط

ما اسقط القضاء وفائدة الخلاف تظهر في صلوة من ظنّ الطّهارة مع كذب ظنه فانّها صحيحة على التفسير الاول لكونها موافقة للشريعة من حيث هو متعبّد بظنّه والقضاء وجب بامر مجدّد وباطلة على التفسير الثاني لعدم اسقاطها القضاء ويرد على طرد الاول ما لا يوصف بالصّحة من الافعال الموافقة للشريعة كالختان مثلا وعلى عكس الثاني ما لا قضاء له من الفرائض كصلوة العيدين والنّدب المطلق والقضاء نفسه ومن النوافل كغير الموقتة فانّها مسقط للقضاء مع اتصافها بالصّحة واما اذا كان من العقود فالصّحيح منها هو ما ترتّب عليه اثره اى حصلت منه غايته والغرض المقصود منه كالبيع مثلا فانّ غايته انتقال المبيع الى المشتري والثمن الى البايع فما افاد ذلك فهو الصّحيح واما الباطل فهو مفسر بما قابل الصّحيح منهما فهو في العبادات بتفسير المتكلمين ما لم يوافق الشريعة وبتفسير الفقهاء ما لم يسقط القضاء وفي العقود ما لم يترتب عليه اثره اى لم يحصل الغرض المقصود منه وهذا التعريف اعني تعريف الصّحيح في العقود غير مطّرد لصدقه على ما لا يوصف بالصّحة كترتب اثر السّبب العقلي عليه مثل ترتب الشبع على الاكل والرّوى على الشرب وكترتب اثر بعض الاسباب الشرعية عليه كترتب وجوب الحدّ على الزّنا وترتب القصر على الخوف ومنه يظهر عدم اطراد التعريف المذكور للباطل منهما ويرادف الباطل الفاسد في المشهور خلافا للحنفية فانّهم جعلوا الفاسد ما كان مشروعا باصله دون وصفه كالرّبا فانّه مشروع من حيث البيع غير مشروع من

حيث اشتماله على الزيادة والباطل ما ليس مشروعا باصله ولا وصفه
كبيع الحصاه وهذا تكلف لا حاجة اليه الا ان يحمل في الاصطلاح وفي عبارة
المص نظر وذلك ان ضمير هو في قوله وهو في العبادات وهو ما
وافق الشريعة اما ان يكون راجعا الى الفعل
او الى مصدر يوصف فان كان الاول لكان قوله بعد ذلك وفي
العقود ترتب اثر السبب عليه يقتضي تعريف الفعل الصحيح في العقود
ترتب السبب عليه وهو فاسد لعدم صدقه عليه ووجوب صدق
المعرف وان كان الثاني كان قوله اولا وهو العبادات ما وافق الشريعة
يقتضي توقف وصف الصحة بذلك وهو ايضا بط لمثل ما قلناه
قوله الثاني الفعل قد يكون حسنا وهو ما للفاعل القادر
عليه العالم به ان يفعله او الذي لم يكن على صفة تؤثر في استحقاق الذم
وقد يكون قبيحا وهو الذي ليس له فعله او الذي على صفة لها تاثير
في استحقاق الذم وهو قول او فعل او ترك قول او ترك فعل ينبئ
عن اتضاع حال الغير والحق انهما عقليان خلافا للاشاعرة للعلم
الضروري بقبح الظلم والكذب الضار والجهل وحسن الصدق النافع
والاحسان والعلم ولهذا يحكم به من لا يدين بالشرائع ولانه لولا
ذلك لصح اظهار المعجزة على يد الكاذب فيمتنع العلم بصدق المحق
فينتفي فائدة البعثة ولجاز الكذب عليه تعالى فينتفي الوثوق بوعده
ووعيده فينتفي فائدة التكليف ولانه يؤدي الى افحام الانبياء ولانا
نعلم قطعا اختيار العاقل الصدق لو خير بينه وبين الكذب مع
تساويهما من كل وجه قوله هذا هو التقسيم الثاني من تقاسيم الفعل

وهو

وهو باعتبار اتصافه بالحسن والقبح اذ هما عارضان لا يوصف بهما
فان الفعل قد يكون قبيحا وكان الاليق تقديمه على التقسيم الذي
قبله لان موضوع هذا التقسيم اعم فانه يشمل فعل الله تعالى وافعال
المكلفين باسرها ولا كذلك موضوع التقسيم السابق فانه انما يتناول
ما يمكن وقوعه على وجهين من افعال المكلفين اما الحسن فله عند المعتزلة
تفسيران احدهما ما للقادر عليه العالم بحاله ان يفعله وثانيهما الذي
لم يكن على صفة مؤثرة في استحقاق الذم واما القبح فله تفسيران
يقابلان تفسيري الحسن وهو اما ليس للقادر عليه العالم بحاله ان يفعله
او الذي على صفة مؤثرة في استحقاق الذم والذم قول او فعل او ترك
قول او ترك فعل ينبئ عن اتضاع حال الغير والاتضاع انخفاض
المنزلة فالاول كالشتم من الرئيس لذي المروة والثاني كالضرب منه
له والثالث كتركه رد السلام عليه والرابع كتركه القيام له مع اهليته
لذلك قيل على تفسير القبيح المذكور ما الذي تريدون بقولكم ليس له
ان يفعله فان ذلك صادق على العاجز عن الفعل كالزمن بالنسبة
الى المشي وعلى القادر الممنوع منه حسا كالمقيد وعلى القادر المخلي
مع النفرة وعلى القادر المزجور عنه شرعا والاول والثاني غير مرادين
قطعا ولا الثالث لانه قد يكون حسنا كشرب الدواء المر عند
الحاجة والاخير يلزم عوده الى الشرع وانتم لا تقولون به ولا
القدر المشترك بين هذه المعاني لانتفائه فان معنى الاول سلب
القدرة وهو عدمي ومعنى الرابع ما يعاقب على تركه وهو وجودي
ولا مشترك بين النقيضين وايضا ما المراد بقولكم استحقاق الذم

ولهذا قال في الاول الفعل
قد يوصف بالصحة وقد
يوصف دليل على ما
هنا التعليل صح

فانه فلا يقال للاثر انه يستحق المؤثر بمعنى افتقاره اليه وكما لك فانه يستحق
الانتفاع بملكه بمعنى انه يحسن منه ذلك والاول ظاهر الفساد والثاني
يلزم منه الدور لتوقف معرفة الحسن على معرفة الاستحقاق حينئذ قالوا
الحسن ما لم يكن على صفة مؤثرة في استحقاق الذم وبالعكس واجيب
بمنع الحصر في الاقسام المذكورة وان المراد ليس له ان يفعله من حيث
الحكم لما يتبعه من الذم والاستحقاق الذي بمعنى الاستيجاب وهو
استحقاق المؤثر اثره واعلم ان الاول من تفسيري الحسن اخص من
الثاني لصدق الثاني على القبيح لذاته لا لصفة فانه ليس له صفة مؤثرة
في استحقاق فاعله الذم وكذب الاول عليه اذ ليس للقادر عليه العالم
بحاله ان يفعله وتفسير القبيح بالعكس فان الاول منهما هو ما ليس
للقادر عليه العالم بحاله ان يفعله شامل لما كان قبحه لذاته ولصفته
والثاني وهو ما له صفة مؤثرة في استحقاق الذم لا يصدق على ما قبحه
لذاته وقد ظهر من هذا انتقاض كل واحد من التعريف الثاني للحسن
والتعريف الثاني للقبيح لكن الاول في طرده والثاني عكسه اذا عرفت هذا
فاعلم ان الحسن والقبح قد يراد بهما ملايمة الطبع ومنافرته فيقال
لما يلايم الطبع كالشيء اللذيذ بذاته حسن ولما ينفر منه انه قبيح
وقد يراد منهما كون الشيء صفة كمال او نقص كما يقول العلم حسن
والجهل قبيح وهما عقليان اتفاقا وقد يراد بهما كون الفعل متعلق
المدح او الذم وهو محل النزاع بين المعتزلة والاشاعرة فالمعتزلة يقولون
انه عقلي فان الاشياء انما تحسن او تقبح لكونها تقع على وجوه مخصوصة
يستحق فاعلها باعتبار المدح او الذم تلك الوجوه قد يعلم بالضرورة

لحسن

لحسن الصدق النافع قبح الكذب الضار وقد يعلم بالاستدلال كحسن
الصدق الضار وقبح الكذب النافع وقد لا يستقل العقل بادراكه
ضرورة ولا نظرا بل يحتاج الى مساعدة الشرع كقبح صوم العيد
ووجوب الصوم الذي قبله وهذا هو مذهب الامامية والاوائلية
من المعتزلة ذهبوا الى ان قبح الاشياء وحسنها انما هو لذواتها لا
باعتبار صفاتها ولا باعتبار وجوه يقع عليها وخالفت الاشاعرة
في ذلك وزعموا ان الحسن والقبح سمعيان وان الفعل انما يكون حسنا
اذا امر الله تعالى به وانما يكون قبيحا اذا نهى الله تعالى عنه ولو امر الله
بالقبيح لانقلب حسنا ولو نهى عن الحسن انقلب قبيحا والمختار
الاول لنا وجوه ذكر المصنف في هذا الكتاب منها خمسة الاول انا نعلم
بالضرورة حسن الصدق النافع والعدل والانصاف والعلم ورد الوديعة
وقبح الكذب الضار والظلم والجور والجهل ونحوها وتكليف ما لا يطاق
مثل تكليف الاعمى نقط المصحف واعرابها وتكليف الزمن الطيران
في الهواء وان من صدر منه ذلك اطبق العقلاء على ذمه من غير
ملاحظة الشرع والالما حكم به منكر الشرايع كالبراهمة وغيرهم
ولو كان ذلك لمجرد الشرع لجرى مجرى غيره من الاحكام الشرعية
كتحريم الزنا وشرب الخمر ووجوب الصلوة من العلوم الضرورية
انه ليس كذلك الثاني لو لم يكن الحسن والقبح عقليين لم يقبح
من الله تعالى شيء ولو لم يقبح من الله تعالى شيء لصح منه اظهار
المعجزة على يد الكاذب وذلك يوجب امتناع العلم بصدق المحق
وينتفي الفرق بين النبي الصادق والمتنبي عند المكلفين فينتفي فائدة

البنوة والغرض المقصود بها اذ المراد منها اتباع الموصوف بها
وامتثال اوامره باطنا وظاهرا وذلك لا يمكن الا اذا حصل العلم
بصدقه وهو ممتنع على ذلك التقدير لعدم دلالة الزام وهو
ظهور المعجز الذى يشترك فيه الصادق والكاذب على الخاص وهو
الصادق وذلك باطل بالاتفاق الثالث لو لم يقبح من الله تعالى
شئ لصح منه وقوع الكاذب فى اخباراته وذلك يرفع الوثوق بوعده
ووعيده فتنتفى فائدة التكليف لان الغرض المقصود تعريض
المكلف بالثواب وذلك انما يتم ان لو كان الثواب مستحقا بفعل
الطاعة وترك المعصية وكان المكلف عارفا بذلك وهو ممتنع
على تقدير جواز الكذب فى خبره ووعده ووعيده لانه انما يعلم
كون الطاعة طاعة بالوعد بالثواب على فعلها او بالعقاب على
تركها وكون المعصية معصية بالتوعد بالعقاب على فعلها او باخباره
تعالى بكون الفعل واجبا او حراما وعلى تقدير جواز الكذب فى ذلك
يجوز المكلف فيما وعد الله تعالى على فعله الثواب ان يكون معصية وكل
ما يوعد على فعله بالعقاب ان يكون طاعة وفيما اخبر بوجوبه كونه حراما
وفيما اخبر بتحريمه كونه واجبا ويمتنع جزمه بشئ من الاحكام وكل ذلك
باطل اتفاقا الرابع لو لم يكن الحسن والقبح عقليين لزم افحام الانبياء
والتالى باطل اتفاقا فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الوجوب لا
يكون متحققا قبل الشرع على ذلك التقدير فاذا طلب النبى من المكلف
اتباعه فللمكلف ان يقول لا يجب على اتباعك الا اذا علمت صدقك
ولا علمت صدقك الا بالنظر فى معجزتك ولا انظر فى معجزتك الا اذا وجب

على النظر

على النظر والنظر لا يجب الا بقولك وقولك قبل ثبوت صدقك ليس
بحجة فينقطع النبى عليه السلام الخامس لو لم يكن الحسن والقبح عقليين
لما كان العاقل اذا خير بين الصدق والكذب المتساويين فى
جميع الوجوه سوى كون احدهما كذبا والآخر صدقا يختار الصدق
والتالى باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة واما بطلان التالى
فهو معلوم بالضرورة فانا نعلم قطعا اختيار العاقل الصدق
على الكذب المساوى له فى جميع ما عدا كونه صدقا قال رحمه الله احتجوا
بان افعال العباد اضطرارية فينتفى الحسن والقبح العقليان و
لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا والجواب المنع من
صغرى القياس وقد كتبناها فى كتبنا الكلامية والسمع مؤول بما
ذكرناه فى نهاية الوصول اقول لما ذكر الحجج على مطلوبه شرع فيما
يعارضها وهو حجتان للاشاعرة احدهما عقلية والاخرى سمعية
اما الحجة العقلية فتقريرها ان يقال افعال العباد اضطرارية
ومتى كانت اضطرارية انتفى الحسن والقبح العقليان اما
الاول فلان العبد لو كان قادرا لكان ترجيح الفعل على الترك
اما ان يتوقف على مرجح او لا يتوقف والثانى محال لاستحالة
ترجيح احد طرفى الممكن على الآخر لا لمرجح واما الاول فاما
ان يكون ذلك المرجح من فعله او من فعل الله تعالى والاول محال
لانا ننقل الكلام الى فعل ذلك المرجح فانه وان لم يترجح على تركه
استحال تحققه لما ذكر من استحالة الترجيح من غير مرجح وان ترجح
فذلك المرجح الآخر ان كان من فعله تسلسل وهو محال وان كان

من فعل الله تعالى لزم الاجبر الجبر والاضطرار لان الله تعالى اذا فعل
المرجح وجب الفعل وان لم يفعله امتنع الفعل ولا قدرة على
الواجب ولا على الممتنع واما الثاني فبالاتفاق واما الحجة السمعية
فتقريرها ان يقال لو كان الحسن والقبح عقليين لزم حصول التعذيب
قبل بعثة الرسل والتالي بط فالمقدم مثله بيان الملازمة ان التعذيب
لازم للوجوب على تقدير تركه وللحرام على تقدير فعله فاذا كانت
الاحكام عقلية لم يتوقف على بعثة الرسل فيتحقق قبل الشرع
فتتحقق لوازمها معها اعني التعذيب والذم والمدح واما بيان
بطلان التالي فلقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
فانه نفى التعذيب من دون بعثة الرسل والجواب عن الحجة الاولى
بالمنع من صغرى القياس وهي كون افعال العباد اضطرارية وما
ذكره لبيان صدقها فهو بط لجواز ترجيح القادر لاحد الطرفين
اعني الفعل والترك على الآخر بلا مرجح كالهارب من السبع اذا عرض
له طريقان متساويان وايضا لو صح هذا الدليل لزم نفي قدرة تعالى
وهو بط بالاتفاق وعن الحجة الثانية بتاويل المقدمة السمعية
بما ذكره المص في كتابه المسمى بنهاية الاصول وهو ان المراد وما كنا
معذبين بالاوامر السمعية ويجعل الرسل اشارة الى العقل المناسبة
بينهما باعتبار المشاركة في الهداية والارشاد وهذان الاحتمالان وان
كانا مرجوحين لمخالفتهما الاصل من حيث ان الاول تخصيص والثاني
مجاز الا انه صار بانضمام ما دل على ثبوت الاحكام بالعقل ارجح
من اجراء اللفظ على ظاهره ولقائل ان يمنع لزوم التعذيب الوجوب

التحريم

٢١

التحريم اما العقليان فظ اذ العقل لا يقتضي ترتيب العقاب
على ترك الواجب وفعل الحرام بمجرده وانما يقتضي ترتب الذم
على كل واحد منهما واما الشرعيان فلا تر نحو قد يعفوا عن تارك
الواجب وفاعل الحرام ولا يخرجان بذلك عن الوجوب والتحريم
فان قالوا استحقاق التعذيب هو اللازم لهما لا نفس التعذيب
قلنا فالآية اذا دلت على نفي التعذيب لا على نفي الاستحقاق
الذي هو اللازم بزعمكم فح لا يدل على نفي الوجوب وايضا لا يلزم
من نفي التعذيب الى غاية معينة وهي بعثة الرسل على نفي التعذيب
مطلقا لاحتمال التعذيب بعدها قال ره تذنيبان الاول
لو لم يجب شكر المنعم عقلا بالضرورة لم تجب المعرفة لعدم الفرق
بينهما عقلا والتالي بط والا لزم افحام الانبياء ع فالمقدم مثله
ولانه معلوم بالضرورة للعقلاء ولانه دافع للخوف احتجت الاشاعرة
بان الوجوب لا لفائدة عبث والفائدة ان كانت عاجلة فهي ممتنعة
لان العاجل التعب وان كانت اجلة اجلية امكن ايصالها بدونه
فكان عبثا والجواب لم لا يجب لكونه شكرا ولا يستلزم فائدة
اخرى والا لزم التسلسل او لم لا يكون لفائدة اجلة ولا يمكن
ايصالها على جهة الاستحقاق بدون الشكر اقول التذنيب
التفريع والتذنيبان المذكوران بحث الاشاعرة مع المعتزلة فيهما
على تقدير تسليم قول المعتزلة بالحسن والقبح والوجوب العقلي
فهما فرعان على هذا القول واعلم ان اصحابنا الامامية والمعتزلة
ذهبوا الى ان شكر المنعم واجب عقلا وخالف في ذلك جمهور

روى الصدوق في توحيده
عن حماد [illegible] قال قلت لابي
عبد الله ع هل جعل في الناس
اداة ينالون بها المعرفة قال لا
فقلت فهل كلفوا المعرفة فقال لا [illegible]
[illegible]

الاشاعرة احتج الامامية والمعتزلة على ذلك بوجوه ذكر المص في هذا
الكتاب منها ثلثة الاول لو لم يجب شكر المنعم عقلا لم يجب المعرفة
بالله تع عقلا والتالي بط فالمقدم مثله بيان الملازمة
ان العقل الصريح قاض بان الشكر والمعرفة متساويان فانه
لا فرق بينهما فيجب تساويهما في حكم العقل فاذا لم يقض بوجوب
الشكر استحال ان يقضي بوجوب المعرفة والا لزم الترجيح من غير
مرجح وانه محال واما بيان بطلان التالي فلانه يلزم افحام
الانبياء لانهم عليهم السلم اذا اظهروا المعجزات كان للمكلف ان يقول
لهم لا يجب علي النظر في معجزتكم الا بالشرع والشرع لا يستقر
ولا يجب علي اتباعه الا بالنظر في معجزتكم فينقطعون بذلك وهو
المراد بالافحام واعلم ان في كلام المص موضع نظر وذلك انه
جعل عدم وجوب شكر المنعم عقلا بالضرورة ملزوما لعدم
وجوب المعرفة مطلقا واستدل على اللزوم المذكور بعدم
الفرق بينهما وهو غير دال على اللزوم المذكور بل ان دل
فانما يدل على لزوم عدم وجوب المعرفة عقلا بالضرورة وهذا
اللازم اعم من الاول وغير مستلزم له لعدم استلزام العام الخاص
وليس باطلا حتى يستدل ببطلانه على بطلان ملزومه ومدعى عدم وجوب
شكر المنعم عقلا بالضرورة بل هو حق متفق على حقيته فان
احدا لم يذهب الى ان وجوب المعرفة ضروري بل هو حق متفق
ولا يلزم من تحققه افحام الانبياء ويمكن ان يكون قوله بالضرورة
في قوله لو لم يجب شكر المنعم عقلا بالضرورة بيانا لكيفية لزوم التالي

المذكور

المذكور للمقدم ولا يكون جزءا من المقدم ولا من التالي الثاني ان وجوب
شكر المنعم للعقل ء علما ضروريا الثالث انه دافع للخوف
وكلما كان دافعا للخوف فهو واجب عقلا اما الصغرى فلان
المكلف يجوز المؤاخذة على ترك الشكر فيحصل له خوف وذلك
الخوف يدفع عنه بالشكر قطعا واما الكبرى فهي ان كلما كان
دافعا للخوف فهو واجب عقلا فهو معلوم بالضرورة احتجت
الاشاعرة بان شكر المنعم لو كان واجبا بالعقل لكان وجوبه اما
ان يكون لا لفائدة او لفائدة والتالي بقسميه بط فالمقدم
مثله بيان الملازمة فظاهرة واما بطلان القسم الاول
من قسمي التالي فلانه عبث والعبث عندكم قبيح عقلا فكيف
يكون واجبا واما الثاني فلان تلك الفائدة اما ان تكون
عائدة الى الله تعالى او الى الشاكر والاول محال لاستغنائه عن
كل شيء واستعلائه عن جلب النفع ورفع الضرر والثاني محال
ايضا لانها اما ان تكون عاجلة او آجلة فالاول محال اذ العاجل
ليس الا التعب والمشقة باداء الشكر والثاني محال ايضا لامكان
ايصال تلك الفائدة الآجلة بغير توسط الشكر فيكون توسطه
عبثا وايضا العقل لا يقتضي ترتيب فائدة اخروية على الشكر
بحيث يترتب الشكر عليها والجواب ان وجوبه لكونه شكرا لا لامر
مغاير له كما في جلب النفع ودفع الضرر فانه مطلوب لنفسه لا لامر
آخر ولا يجب في كل امر ان يكون مطلوبا لفائدة مغايرة له والا لزم
التسلسل لان تلك الفائدة ح تكون مطلوبة لفائدة اخرى والاخرى

لاخرى وهكذا الى ما لانهاية له وانه محال او نقول لم لا يجب لفائدة
آجلة ولا يكون توسطه عبثا لان حصولها على وجه الاستحقاق
امر مطلوب وهو غير ممكن الا بتوسط الشكر او لفائدة عاجلة
وهي دفع الخوف عن النفس الحاصل في العاجل بسبب تجويز
الضرر الآجل بتركه والحق ان يقال ان اردتم بوجوب الشكر
كونه بحيث يستحق فاعله المدح وتاركه الذم فذلك امر لازم له او
لصفة لازمة لذاته كحسن الصدق وقبح الكذب ومقابلة
الوجود للعدم وبالعكس فلا يصح ان يقال فيه اما ان يكون لفائدة
او لا لفائدة كما لا يصح ان يقال في نظائره وان اردتم به اتيان المكلف
بالشكر الواجب اما ان يكون لفائدة او لا لفائدة قلنا انه لفائدة
هي دفع الضرر الذم اللاحق له بتركه وجلب نفع المدح الحاصل له
بفعله واما التردد في نفس الوجوب فانه انما يتصور اذا قلنا
انه شرعي كما ذهب اليه الاشاعرة من حيث هو صادر عن الله تعالى
فيقال ايجاب الله تعالى الشكر اما ان يكون لفائدة او لا لفائدة
وسنوف الكلام اليه الآن قال ره الثاني ذهب جماعة من الامامية
ومعتزلة بغداد الى تحريم الاشياء التي ليست اضطرارية قبل ورود
الشرع وذهبت معتزلة البصرة الى انها على الاباحة وتوقف
الاشعري والحق الثاني لانها منفعة خالية عن امارات المفسدة ولا ضرر
على المالك فوجب حسنه كالاستظلال بحائط الغير احتج المانع بانه
تصرف في ملك الغير بغير اذنه فكان حراما والجواب ان الاذن معلوم
عقلا كالاستظلال اقول هذا هو التذنيب الثاني من

التذنيبين الذين بحث الاشاعرة عنهما مع المعتزلة فيهما على تقدير
التسليم القول بالحسن والقبح العقليين وهو البحث عن حكم الاشياء
قبل ورود الشرع واعلم ان ما ينتفع به المكلف اما ان يكون اضطراريا
اي يضطر اليه في معاشه بحيث لا يمكن حياته من دونه كالتنفس في
الهواء وتناول الماء عند العطش العظيم وامثال ذلك واما ان لا
يكون كذلك كتناول الفاكهة واستعمال الطيب وما شابههما والاول
يجب القطع بعدم تحريمه الا عند من يجوز التكليف بما لا يطاق
واما الثاني اما ان يدرك بضرورة العقل حسنه او قبحه كالصدق
النافع والكذب الضار اولا والثاني هو المقصود بالبحث هنا
فذهب جماعة من الامامية ومعتزلة بغداد وابو علي ابن ابي هريرة
من فقهاء الشافعية الى انها محرمة وذهبت معتزلة البصرة
وطائفة من الشافعية والحنفية الى انها مباحة وذهب ابو الحسن
الاشعري وابو بكر الصيرفي وجماعة من الفقهاء الى انها على الوقف
ثم هذا الوقف فسره قوم بانه لا حكم فيها اصلا ورد هذا التفسير
انه ليس وقفا بل قطعا بعدم الحكم وآخرون باننا لا ندري هل فيها
حكم ام لا ولو جوزنا ان فيها حكما لم نعلم هل هو تحريم او اباحة
واختار المص المذهب الثاني وهو انها على الاباحة واحتج عليه
بما ذكره ابو الحسين البصري وهو ان تناول الفاكهة مثلا
منفعة خالية عن امارة المفسدة ولا ضرر على المالك فيه فوجب
القطع بكونه حسنا اما انه منفعة فظ واما خلوه عن امارات
المفسدة فانا انما نتكلم على تقديره واما انه لا ضرر على المالك فيه

فبين وأما كونه متى كان كك وجب القطع بحسنه فلانه يحسن منه الا
الاستظلال بحائط الغير عند كونه موصوفا بالصفات المذكورة
اعني كونه نافعا خاليا عن امارات المفسدة ولا ضرر فيه على
مالكه وعلة حسنه هو كونه موصوفا بتلك الصفات لدورانه معها
وجودا وعدما وهذه العلة متحققة في محل النزاع فوجب القول
بحسنه لوجوب وجود الحكم عند تحقق العلة واعترض بمنع الحكم في
في الاصل اعني حسن الاستظلال بحائط الغير وكونه معللا بالاوصاف
المذكورة والدوران غير دال على العلية على ما يأتي وايضا لا يلزم
من ثبوت الحكم في الاصل وكونه معللا بالاوصاف المذكورة وتحققها
في محل النزاع ثبوت الحكم فيه لجواز وجود شرط الحكم في الاصل
دون الفرع او وجود مانع منه في الفرع دون الاصل احتج اهل
المذهب الاول على التحريم بان ذلك تصرف في ملك الغير بغير
اذنه فيكون قبيحا كما في الشاهد والجواب المنع من عدم الاذن
فان وجوده معلوم عقلا اي بدليل العقل كالاستظلال بحائط
الغير والفرق بين الشاهد والغائب متحقق وهو تضرر المالك
في الشاهد بالتصرف في ملكه بخلاف الغائب ومع ظهور الفرق يبطل
القياس والهاء في قول المص فوجب حسنه راجعا الى مجموع الاشياء
وان لم يكن ملفوظا ولو قال حسنها بحيث يرجع الى الاشياء او الى المنفعة
كما كان اليق قال ره الثالث الفعل قد يكون مجزيا بمعنى ان
الاتيان به كاف في سقوط التعبد به وانما يحصل ذلك لو اتى به المكلف
به مستجمعا لجميع الامور المعتبرة فيه شرعا وقد لا يكون كك اذ لم يوقعه

المكلف

المكلف على وجهه المطلوب منه وانما يصح وصف الفعل بالاجزاء
اذا امكن وقوعه على وجهين او على جهات اما ما لا يقع الا على وجه
واحد كالمعرفة فلا يصح وصفه به اقول هذا تقسيم ثالث
للفعل باعتبار كونه مجزيا او غير مجزي ولما كان مورد هذا التقسيم
اخص من موردي القسمين الذين تقدما اخره عنهما واعلم ان
العبادة توصف تارة بكونها مجزية كالصلوة الجامعة للاركان
والشرايط وتارة بكونها غير مجزية كالصلوة الخالية عنها وانما يصح
وصف الفعل بالاجزاء اذا امكن ان يقع على وجهين او وجوه يكون
باعتبار بعضها مشتملا على حكمه وباعتبار بعضها لا يكون كك كا
كالصلوة اما ما لا يكون كك كمعرفة الله تع ورد الوديعة فلا يوصف
بالاجزاء ولا بعدمه لانه لا يقع الا على وجه واحد اذا تقرر هذا فنقول
معنى كون الفعل مجزيا ان الاتيان به كاف في سقوط التعبد به
وانما يكون الفعل كك اي كافيا في سقوط التعبد به اذا اتى به المكلف
مستجمعا لجميع الامور المعتبرة فيه من حيث وقع التعبد به ومعنى كونه
غير مجز ان الاتيان به غير كاف في سقوط التعبد به وانما يكون كك
اذا اوقعه لا على الوجه المطلوب شرعا وقال قوم الاجزاء عبارة عن
سقوط القضاء ورد بان سقوط القضاء قد يتحقق بدون الاجزاء
فيغايره بيانه ان المكلف اذا اتى بالفعل مجردا عن بعض شرايطه ثم
مات سقط القضاء مع ان الفعل غير مجزي وفاقا واجيب بان
المسقط للقضاء هنا انما هو الموت لا الفعل فلا يصدق فيه على
الفعل انه مسقط للقضاء انه غير مجزي قال ره الرابع الواجب

بلغ

ان اتى به في وقته سمى الاتيان اداء وان كان بعد وقته المضيق او الموسع
سمى قضاء وان فعل ثانيا في وقته لوقوع الاول على نوع من الخلل
سمى اعادة اقول موضوع هذا التقسيم اخص من الذى قبله
فلهذا اخره عنه وذلك لان موضوع القسم السابق العبادة مطلقا
وهى اعم من كونها موقتة وغير موقتة وموضوع هذا التقسيم العبادة
الموقتة واعلم ان العبادة الموقتة توصف بكل واحد من هذه
الاوصاف اعنى الاداء والقضاء والاعادة لانها ان اتى بها فى وقتها
المحدود سمى ذلك الاتيان اداء وان اتى بعد خروج وقتها الموسع
والمضيق سمى قضاء وان اتى بها مرة ثانية لوقوع الاول على نوع من
الخلل كتجرده عن شرط معتبر واقترانه بامر مبطل سمى ذلك الاتيان
اعادة فان اعتبرنا الوقت كان الاداء اعم لكونه مسبوقا باتيان
آخر وهو الاعادة او غير مسبوق وبعض الاصوليين لم يعتبروا فى
الاعادة الفعل في الوقت فعلى هذا يكون بينهما وبين كل واحد من
الاداء والقضاء عموم من وجه لصدقهما مع الاداء دون القضاء اذا
فعلت فى الوقت ومع القضاء دون الاداء اذا فعلت في خارجه
فصدق كل واحد منهما بدونها اذا لم يكن مسبوقا باتيان آخر واعلم
ان المص جعل مورد التقسيم الواجب خاصة ونحن لما راينا ان
بعض المندوبات معروضة للاوصاف المذكورة جعلنا مورده العبادة
ليكون شاملا للجميع قال ره وقد يعصى المكلف اذا اخر
الموسع عن الوقت الذى هو يغلب على ظنه انه لو لم يفعله مات
فيه فلو اخره وعاش قال القاضى يصير قضاء وليس بمعتمد لظهور بطلان

ظنه

ظنه ولو اخره مع غلبة السلام فمات فجاة لم يعص اقول هذان فرعان
على ما تقدم الاول اذا غلب على ظن المكلف في الواجب الموسع انه لو اخره
عن اول وقته ولم يفعل فيه فات فعله فى وقته اجمع عصى بالتاخير
لانه مكلف متعبد بظنه ومقتضاه تعيين اول الوقت للاتيان
به فلو اخره وعاش الى وسط الوقت او اخره واتى به فيه هل يكون
اداء او قضاء قال الغزالى وجماعة من الاصوليين يكون اداء اذ لا عبرة
بالظن بعد انكشاف فساده فينبغى فيبقى الحال كما كان قبل حصوله
وقال القاضى ابو بكر بل يكون قضاء لتعين وقته بسبب غلبة
ظنه والا لم يعص بالتاخير عنه وهو باطل اتفاقا فاذا اوقعه
اخر ذلك الوقت المعتبر كان قضاء اذ لا معنى له الا ما فعل
بعد وقته المعين وليس بجيد لان حكم الظن مشروط باستمراره
ومع زواله وظهور فساده يسقط عن درجة الاعتبار ويبقى
الحال على ما كان عليه قبل الثانى لو اخره المكلف الاتيان بالواجب
فى اول الوقت مع غلبة ظنه بالسلامة والبقاء الى ثانيه فاتفق
موته فجاة او قتله قبل دخول ثانى الوقت لم يعص لعدم علمه وظنه
بتعين اول الوقت له قال ره ثم القضاء انما يثبت عند سبب
وجود الاداء مع عدم الاداء اما مع وجوبه وتركه كتارك الصلوة
حتى يخرج الوقت او مع عدم الوجوب لامتناعه عقلا كالنائم
او شرعا كالحائض او لا الامتناع كالمسافر اذا علم القدوم قبل الزوال
والمريض اقول الفعل لا يسمى قضاء الا اذا حصل سبب وجوب
ادائه فلم يؤد وذلك على قسمين احدهما ان يتحقق وجه الوجوب

ولم يفعل الواجب كالصلوة المتروكة عمدا حتى يخرج وقتها فان فعلها فيما بعد يكون قضاء والثانى ان لا يتحقق معه الوجوب وهو على ثلثة اقسام لان عدم تحقق اما ان يكون لامتناع الفعل فى تلك الحالة عقلا كالصلوة من النائم طول وقتها فان صدور الصلوة عنه فى حال نومه ممتنع امتناعا عقليا او لامتناعه شرعا اذ كون الحيض مانعا عن الصيام انما يستفاد من الشرع او لامتناعه كالمسافر اذا علم قدومه الى اهله قبل زوال الشمس فان تحقق منه ممكن عقلا وشرعا وكالمريض اذا برئ قبل الزوال لان المسقط للصوم عن المسافر مستند الى نفسه لان السفر فعله باختياره ولا كذلك المريض لعدم استناد المرض اليه وفى جميع هذه الاقسام يسمى قضاء لوجود سبب الوجوب فيها كالدلوك للصلوة والشهر للصيام دون الوجوب خلافا لبعض الفقهاء حيث زعم ان الوجوب متحقق فى هذه الصور وهو خطاء فان الحائض مثلا مأمورة بترك الصلوة فكيف يكون واجبا عليها وانما قيد المسافر بعلمه بالقدوم قبل الزوال لان المسافر عندنا لا يصح منه صوم رمضان وانه اذا قدم اهله قبل الزوال لم يتناول شيئا امسك وصح صوم ذلك اليوم اما الجمهور فلما كان مذهبهم صحة صوم المسافر شهر رمضان لم يحتاجوا فى التمثيل به الى القيد المذكور هذا فى قضاء الواجب واما قضاء النوافل فلا يتحقق ذلك فيه فصل الخامس الفعل قد يكون عزيمة وهو ما جاز فعله لا مع قيام المقتضى للمنع او لا رخصة وهو الجائز معه فمباح الاصل ليس رخصة وتناول الميتة رخصة وقد يجب رخصة كالتناول عند خوف الهلاك اقول

فى المخمصة

هذا

٢٦

هذا تقسيم آخر للفعل باعتبار اقتران جوازه بقيام المقتضى للمنع منه وعدمه وهو تقسيمه الى الرخصة والعزيمة واعلم ان العزيمة فى اللغة مشتقة من العزم وهو القصد المؤكد منه قوله تعالى فنسى ولم نجد له عزما وسمى بعض الرسل عليهم السلام اولى العزم لتاكد قصدهم فى اظهار الحق والهدى واما بحسب الاصطلاح فهى عبارة عما جاز فعله لا مع قيام المقتضى للمنع منه كالصلوة الخمس ونحوها واما الرخصة فهى عبارة عن التيسير والتسهيل ومنه قولهم رخص السعر اذا تراجع وسهل الشراء واصطلاحا عبارة عما جاز فعله مع قيام المقتضى للمنع منه كتناول الميتة فى المخمصة رخصة لان جوازه اقترن بما يقتضى المنع منه وهو سبب تحريم الميتة وقد ينتهى الرخصة الى الوجوب كتناول الميتة عند خوف الهلاك من السغب فان استبقاء المهجة وحفظ النفس واجب وهو من هذه الحيثية عزيمة لا رخصة اذ لم يقم هناك دليل على تحريم استبقاء المهجة وحفظ النفس نعم هو رخصة من حيث اشتمال الميتة على الخبث المحرم وقد يكون الرخصة تركا كالصوم واسقاط الركعتين من الصلوة الرباعية فى السفر ولا ينتقض بذلك الحد المذكور للرخصة فى عكسه لان المقصود بالحد هنا انما هو الفعل لانا باحث عن تقسيماته ولو اردنا تعريف الرخصة مطلقا بحيث يتناول والترك قلنا الرخصة ما ابيح للمكلف مع قيام ما يقتضى المنع منه واللام فى قول المص كالتناول عند الهلاك للعهد والمراد به تناول الميتة المقدم ذكره فصل المقصد الثانى فى اللغات وفيه فصول الاول فى الواضع ذهب عباد الى ان اللفظ يدل

لتاكيد

التيسير

فمباح الاصل ليس رخصة لان جواز فعله لم يقترن بما يقتضى الفعل المنع منه

الميتة

الفعل

ابن سليمان

على المعنى لذاته لاستحالة ترجيح بعض الالفاظ بمعناه من غير
مرجح واطبق المحققون على بطلانه والمخصص اما ارادة
المختار او سبق المعنى حال خطور اللفظ ثم اختلفوا فذهب
فالاشعرية وابن فورك على انها توقيفية لقوله تع وعلم
آدم الاسماء كلها وقوله واختلاف السنتكم وليس
المراد الجارحة المخصوصة للاتفاق فيها بل ما يصدر
عنها تسمية للمسبب باسم السبب وذلك الاصطلاح
الى مثله فيتوقف وابو هاشم على انها اصطلاحية لقوله
تع وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه دل على سبق اللغة
على الرسول السابق على التوقيف اقول قد عرفت فيما
تقدم ان من جملة مبادى هذا العلم التصديقية ما هو مستفاد
من اللغة فلهذا اشار المصنف اليها على الوجه الكلي واعلم
ان لفظ اللغة ماخوذة من لغي يلغى اذا لهج بالكلام ومعناها
كل لفظ وضع لمعنى فاللفظ ما يلفظه الانسان ويخرج
به الاشارات والرقوم وقولنا وضع لمعنى يخرج به المهمل
قيل وهذا الحد شامل للمفرد والمركب وفيه نظر لان المركب
ليس بموضوع فلا يكون مندرجا تحته وهذا الحد
مبني على ما ذهب اليه المحققون ان دلالة اللفظ على المعنى
لا تكون الا بالوضع او بما يتبع الوضع خلافا لعباد بن سليمان ان
وجماعة من المعتزلة حيث ذهبوا الى ان دلالة اللفظ على المعنى
لذاته واطبق المحققون على بطلانه والا لاهتدى كل احد

الى

الى كل لغة وهو باطل بالوجدان احتج عباد ومن تبعه بانه
لولا المناسبة الطبيعية بين اللفظ والمعنى لكان اختصاص
ذلك اللفظ بذلك المعنى دون غيره ترجيحا من غير مرجح وانه مح
والجواب منع الملازمة فانه لا يلزم من نفي ترجيح المستند
الى ذات اللفظ وذات المعنى نفي المرجح مط والمرجح اما ارادة ارادة
الواضع القادر المختار الذي من شانه ان يرجح بلا مرجح او
سبق المعنى الى ذاته حال خطور اللفظ بباله والاول يتاتى
في حق غير واجب الوجود تع ولما كانت اللغة عبارة عن لفظ
وضع لمعنى كان البحث فيها يتعلق اما بالموضوع وهو اللفظ
او الموضوع له وهو المعنى او الواضع وهو الذي يخصص اللفظ
بالمعنى او الغرض من الوضع والمصنف اشار الى ذلك وبدا بالبحث
عن تعيين الواضع لانه علة الوضع وقد اختلف الناس
فيه فذهب ابو الحسن الاشعري وابن فورك وجماعة من الفقهاء
الى ان الواضع هو الله تع والعلم بوضعه مستفاد من
التوقيف الالهي اما بالوحي او بخلق اصوات وحروف
يسمعها واحد او جماعة او بخلق علم ضروري بان اللفظ
المعين موضوع للمعنى المعين وذهب ابو هاشم واصحابه
وجماعة من المتكلمين الى انها اصطلاحية اما من واحد او
من جماعة اتفقوا على وضع هذه الالفاظ لمعانيها ثم عرف الواضعون
غيرهم ذلك الوضع بالقرائن والاشارات كالاطفال وقال
ابو اسحق الاسفراييني ان القدر الضروري الذي به يعلم الاصطلاح

توقيفي والباقي اصطلاحي وتوقف القاضي ابو بكر والغزالي
واكثر محققي المتاخرين احتج الاولون على التوقيف بوجوه
ذكر المص بعضها ثلثة الاول قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها
دل على ان الاسماء كلها توقيفية فتكون الافعال والحروف
كذلك لانه لا قايل بالفرق ولان الاسم مشتق من السمة وهي العلامة
فالجميع اسماء ولان المحاوره بالاسماء وحدها من دون انضمام
الفعل والحرف متعذر او متعسر الثاني قوله تعالى وَمِنْ آيَاتِهِ
خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وليس المراد بالالسنة
الجوارح المخصوصة الجسمانية لانها متفقة في التركيب والتاليف
ولو قدر اختلافها بالمقدار والشكل لم يحسن جعله آية لكون
الاختلاف في غيرها من الاعضاء اظهر واوضح فوجب حملها على
اللغات الصادرة عنها تسمية للمسبب باسم سببه وهو احسن
وجوه المجاز الثالث لو لم تكن اللغات توقيفية لكانت اصطلاحية
والتالي بط فالمقدم مثله اما الملازمة فلما
ثبت من كونها مستفادة من الوضع لاستحالة مذهب عباد
وانحصار الواضع في الله تعالى وعباده فاذا انتفى احدهما ثبت
الآخر واما بيان بطلان التالي فلان الاصطلاح انما يتم اذا
كان كل واحد من المصطلحين قادرا على تعريف صاحبه
ما يقصده واذا لا يمكن الا بالفاظ دالة على تلك المعاني والكلام
في تلك الالفاظ ووضعها كما في الاول ويتسلسل وانه محال
واحتج ابو هاشم واصحابه على مذهبهم بان اللغات لو كانت

توقيفية

توقيفية لكانت متاخرة عن ارسال الرسل لان التوقيف
من الله تعالى انما يكون على لسان رسول من رسله وانه باطل
بدليل قوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه فان ذلك دال
على ان لقوم كل رسول لسانا سابقا على ارساله اليهم السالف
على التوقيف المستفاد منه والحق ان كلا من المذاهب المذكوره
محتمل والحجج المذكورة كلها ضعيفة الدلالة على المقصود كما يأتي
قال ص والاعتراض لم لا يجوز حمل التعليم على الالهام باحتياجه
الى هذه الالفاظ والاقدار على وضعها وحمل الاسماء على الصفات
مثل كون الفرس للركوب والثور للحرث لانها علامات او علم
ما اصطلح عليه غيره وليس حمل الالسنة على اللغات اولى
من حملها على الاقدار عليها مع تساويهما في كونهما آية والاصطلاح
قد يعلم بالقرائن والترديد كالاطفال من غير تسلسل ويمنع منع
توقف التوقيف على البعثة لجواز حصوله بالالهام او بخلق
اصوات في اجسام جمادية اقول اعترض على الحجة الاولى
من حجج القايلين بالتوقيف وهي التمسك بقوله تعالى وعلم
آدم الاسماء كلها من وجوه ثلثة الاول لم لا يجوز ان يكون
المراد من التعليم الالهام باحتياجه الى هذه الفاظ في محاورة
لوجه وبينه وبعث عزيمته على وضعها واقداره على الوضع
بخلق العلوم المحتاج اليها فيه ونسب التعليم اليه تعالى
لانه الهادي اليه لا انه علمه بالخطاب كما قال الله تعالى في داود
وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ اي الهمناه وليس للتعليم عبارة

لتحصنكم

عن ايجاد العلم بل هو فعل صالح لان يترتب عليه العلم ولهذا
يتعلمه فلم يتعلم الشيخ لم لا يجوز ان يكون المراد بالاسماء
الصفات والعلامات مثل كون الفرس للركوب والثور
للحرث والجمل للحمل فان الاسماء علامات لكونها مشتقة من السمة
وهي العلامة او من السمو وهو العلو وعلى كلا التقديرين
فكلما يعرف ماهيته او يكشف عن حقيقته فهو اسم وتخصيص
لفظ الاسم بهذه الالفاظ من العرف الطارى الثالث لم
لا يجوز ان تكون تلك الاسماء مما اصطلح عليها قوم خلقهم الله تعالى
قبل آدم ع وايضا لا يلزم من تعليم الاسماء كلها تعليم اللغات
كلها لاحتمال تعليمه معنى كل اسم بحسب لغة واحدة ثم ان آدم ع
وغيره وضع كل اسم من تلك الاسماء لمعان آخر متعددة بحسب
تعدد هذه الصفات اللغات وعلى الحجة الثانية وهي قوله ع
واختلاف السنتكم بانا لا نم تعين حمل لفظ الالسنة على
اللغات على تقدير حملها على حقيقتها وانما يلزم ذلك ان
لو لم يكن هناك مجاز آخر وهو مم بان الاقدار على اللغات
مجاز آخر وليس صرف اللفظ الى المجاز الاول اولى من صرفه الى الثاني
مع تساويهما في كون كل منهما آية واجاب المصنف عن هذه
في كتاب النهاية بان المجاز الاول ارجح لكونه من باب اطلاق
اسم للسبب على المسبب فهو احسن وجوه المجاز اذ اللغات
صادرة عن الالسنة ولا كذلك الاقدار على اللغات ولان في
الثاني زيادة اضمار وهو خلاف الاصل وعلى الثالث بالمنع

من بطلان تاليها وهو كون اللغات اصطلاحية وما ذكروه
من افتقار الاصطلاح الى سبق اخر مم لجواز ان يعلم المصطلحون
غيرهم اصطلاحهم فيعلم كل منهما اصحابه ما في نفسه
بالقرائن والترديد كما يعلم الابوان الطفل لغتهما من غير
وعلى حجة ابي اسحق بالمنع من توقف التوقيف على بعثة الرسول
لاحتمال حصوله بالالهام او بخلق اصوات وحروف في اصوات
جمادية وخلق علم ضروري للسامعين لها بان الله تعالى وضعها
لمعانيها قال رحمه الله الفصل الثاني في الموضوع له كل معنى يستند
الحاجة الى التعبير عنه وجب في الحكمة وضع لفظ بازائه لوجود
القدرة والداعي وانتفاء الصارف وما عداه لا يجب والا لزم
ما لا يتناهى من الالفاظ ولان انواع الروائح ومراتب الاشتداد
لم يوضع لها الفاظ بخصوصيتها ولا يجوز وضع اللفظ بازاء
الخفي وليس القصد بوضع المفرد افادة معناه لتقدمها عليه
بل التمكن من تركيب المعاني بواسطة تركيب الالفاظ واللفظ
يدل على الخارجي بواسطة الذهني لتغاير الالفاظ عند تغاير
التخيلات للشخص المتحد في الحقيقة ومعرفة الوضع مستفادة
من النقل المتواتر او الاحاد او من المركب من النقلين كالاستثناء
من الجمع وكون الاستثناء اخراجا اقول هذا الفصل مشتمل
على مباحث الاول في الموضوع له اللفظ اعلم ان المعاني على
قسمين احدهما ما تكثر الحاجة وتستند الى التعبير عنه والاخر
ما ليس كذلك والاول يجب في الحكمة وضع لفظ بازائه لانه لما

كان مقدوراً للواضع وكان الداعي اليه موجوداً والصارف عنه
مفقوداً وجب تحققه منه واما الثاني فلا يجب ان يوضع له لفظ
بل يجوز خلو اللغات من لفظ يدل عليه واستدل المصنف
عليه بوجهين الاول لو وجب ان يوضع لكل معنى لفظ يختص
به لزم ما لا يتناهى من الالفاظ والتالي بط فالمقدم مثله بيان
الشرطية ان المعاني غير متناهية لان بعضها كالاعداد ومراتب
الاشتداد لا يتناهى والا لتوقف عند حد بل كل مرتبة من مراتبها
وراءها اخرى الى غير النهاية وما كان بعضه غير متناه فمجموعه
اولى بكونه غير متناه فاذا وضع بازاء كل معنى من تلك المعاني
لفظ يختص به كانت الالفاظ غير متناهية لان المساوي لما
لا يتناهى يجب ان لا يتناهى واما بيان بطلان التالي
فلان الالفاظ مركبة من الحروف المتناهية وكل مركب من حروف
متناهية فهو متناه بالضرورة فالالفاظ متناهية الثاني
لو وجب ان يوضع لكل معنى لفظ يختص به لزم ان يكون
لكل واحد من انواع الروائح ومراتب الاشتداد لفظ يدل عليه
والتالي بط اتفاقا فالمقدم مثله والملازمة بينة بنفسها
البحث الثاني انه لا يجوز وضع اللفظ المشهور المتداول بين الخاصة
والعامة بازاء المعنى الخفي الذي لا يهتدي الى معرفته الا الخواص
كما يقوله مثبتو الاحوال كابي هاشم واصحابه من ان الحركة معنى يوجب
لذات الجوهر كونه متحركا فنقول المعلوم عند الجمهور ليس
الا نفس كون الجوهر متحركا واما ان متحركيته معللة بمعنى الحركة

دلت

وانها غير وافقه بالقادر فذلك امر لو صح القول به لما
عرفه الا الاذكياء من الناس بالدلائل الدقيقة والبراهين
الغامضة ولفظ الحركة لفظ ظاهر بين الجمهور من اهل اللغة
الذين لا يتصورون هذا المعنى ولا تصل اليه اذهانهم
واذا كان كذلك امتنع ان يكون موضوعا لذلك المعنى بل
لمسمى التحرك فيه وضع اللغة الا نفس كون الجسم منتقلا
لا غير اذ وضع اللفظ للمعنى لتوقف على تصور ذلك المعنى وكذا
ظهوره واشتهاره واعترض بان الواضع ان كان هو الله تعالى
فنسبة المعاني كلها اليه على السواء فلا يجوز ان يكون بعضها
خفيا عنده والخفاء عند الناس لا يمنع الوضع منه وان كان
هو البشر فكذلك لاحتمال ان يكون بعض البشر وقف على
المعنى الدقيق فوضع اللفظ بازائه ثم خفي على غيره ذلك المعنى
الدقيق وفيه نظر فانه ليس المراد ان خفاء المعنى واشتهار
اللفظ يمنع وضعه له ابتداء كيف واشتهار اللفظ انما يكون
بعد وضعه بل المراد ان اشتهار اللفظ وتداوله بين عامة
اهل اللغة من غير نقل ولا تجوز دليل على كون معناه ظاهرا جليا
ويمنع ان يكون دقيقا خفيا لا يعلمه الا الخواص لان تداول اللفظ
واشتهاره انما يكون عند فهم المتداولين معناه وظهوره عندهم
ولو كان معناه خفيا لما تداولوه واشتهر بينهم فلا يكون خفيا
البحث الثالث انه ليس القصد بوضع الالفاظ المفردة
افادة معانيها والدليل عليه ان افادة تلك الالفاظ المفردة

لكنهم قد تداولوه
واشتهر بينهم

لمعانيها موقوفة على العلم بكونها موضوعة لتلك المعاني الموقوف
علمها على العلم بتلك المعاني ضرورة تأخر العلم بان اللفظ
الفلاني موضوع للمعنى الفلاني عن العلم بتلك الالفاظ وذلك
المعنى فلو استفيد العلم بتلك المعاني من تلك الالفاظ
لزم الدور بل الغرض هو وضع الالفاظ المفردة لمعانيها
بحيث يتمكن الانسان من تفهم ما يتركب من تلك المعاني
بتوسط تركيب الفاظها الدالة عليها فان قلت هذا
بعينه وارد على المركبات فانا لا نفهم منها الا معانيها الا
بعد العلم بكونها موضوعة لتلك المعاني وذلك يستدعي
سبق العلم بتلك المعاني من تلك الالفاظ المركبة فقد لزم الدور
قلت لا نم ان افادة الالفاظ المركبة لمعانيها يتوقف على العلم
بكونها موضوعة لها وبيان ذلك انا متى علمنا كون كل واحد
من تلك الالفاظ المفردة موضوعة لمعانيها وعلمنا ايضا كون
حركات تلك الالفاظ المفردة دالة على النسب المخصوصة و
لتلك المعاني فاذا توالت الالفاظ بحركاتها المخصوصة على
السمع ارتسمت تلك المعاني المفردة مع نسب بعضها الى بعض
في ذهن ذهن السامع ومتى حصلت للمعاني المفردة مع
نسب بعضها الى بعض حصل العلم بالمعنى المركب لا محالة
فظهر ان افادة اللفظ المركب لمعناه لا تتوقف على العلم
بكونه موضوعا له البحث الرابع في ان الالفاظ انما وضعت
للمعاني الذهنية وانها انما تدل على المعاني الخارجية

المفردة ٢

لتوسطها

٣١

لتوسطها والدليل على ذلك انا اذا رأينا جسما من بعد وظننا ه
انه حجر سميناه باسم فاذا قربنا منه زال الظن الاول وظنناه
فرسا سميناه باسم ثم لو زال هذا الظن ايضا وتجدد علم
بكونه حجرا سميناه باسم فقد تغايرت الالفاظ عند تغاير
التخيلات للشخص الواحد المتحد في الحقيقة وذلك دليل
على ان الالفاظ ليست موضوعة للمعاني الخارجية بل الذهنية
لدورانها معها البحث الخامس في معرفة الوضع اعلم ان العقل
المحض لا طريق له الى معرفة هذه الاشياء مستقلا لكونها
امورا وضعية فح يجب ان يكون الطريق اليها اما النقل
المحض او المركب من العقل والنقل والنقل اما متواترا واحاد
والاول ككون لفظي السماء والارض موضوعين لمعنييهما او
كون الفاعل مرفوعا والمفعول منصوبا والثاني ككون لفظ
الجمل موضوعة للسحاب ولفظ الحاجم للشجرة الصغيرة واما
المركب من العقل والنقل فهو كما اذا استفدنا مقدمتين منا سبتين
من نقليتين وفيه بينهما العقل حتى حصل منهما نتيجة فطريق
تلك النتيجة النقل والعقل معا مثال ذلك انا استفدنا
من نقل صحة الاستثناء من الجمع المعرف ومن نقل اخر كون
الاستثناء حكمه اخراج ما لولاه لدخل فعلمنا بالعقل بتوسط
هذين النقلين ان الجمع المعرف للاستغراق فائدة
الفصل الثالث في تقسيم الالفاظ وهو من وجوه
الاول اللفظ يدل على المعنى بتوسط وضعه له مطابقة و

في طريق ٢

والنقل ٢

هنا

وبتوسط دخوله فيما وضع له تضمنًا وبتوسط لزومه له التزامًا اقول لما كان المراد من الالفاظ التي اشتمل هذا الفصل على تقسيمها انما هي الالفاظ الدالة على المعنى وجب عليه ان يقدم على ذلك تقسيم دلالة اللفظ على معناه الى اقسامها واعلم ان الدلالة قد تكون عقلية كدلالة الصوت على المصوت وقد تكون طبيعية كدلالة اح اح على اذى الصدر وقد تكون وضعية اى مستفادة من الوضع كدلالة لفظ الانسان على معناه والمقصود بالبحث هنا انما هو الاخيرة والوضع هنا عبارة عن تخصيص شئ بشئ ليفهم الثاني عند اطلاق الاول وقد اختلف في تعريف الدلالة اللفظية فقال قوم هي فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه او تخيله بالنسبة الى من هو عالم بالوضع ورد بان الفهم يعلل بالدلالة فيغايرها وبان الدلالة صفة اللفظ الدال والفهم صفة الفاهم للفظ فتغايرا وقيل هي كونه اللفظ بحيث اذا اطلق فهم منه المعنى وهي تنقسم الى الاقسام الثلثة اعني المطابقة والتضمن والالتزام لان فهم المعنى من اللفظ ان كان بتوسط كونه موضوعا له كانت دلالته عليه دلالة مطابقة كدلالة لفظ الانسان على الحيوان الناطق وان كان بتوسط دخوله فيه في المعنى الموضوع له ذلك اللفظ كانت دلالة تضمن كدلالة لفظ الانسان على الحيوان وحده وعلى الناطق وحده وان كان بتوسط كونه لازما في الذهن للمعنى الموضوع له اللفظ كانت دلالة

الالتزام

التزام كدلالة لفظ الانسان على قابل العلم وصنعة الكتابة وفائدة قيد التوسط في الدلالات الثلث لئلا ينتقض تعريفاتها المذكورة باللفظ المشترك بين الشئ وجزئه كلفظ الامكان المشترك بين الخاص وهو رفع الضرورتين اعني ضرورة الوجود وضرورة العدم والعام وهو جزؤه لانه رفع احديهما واللفظ المشترك بين الشئ ولازمه كالشمس المشترك بين الكوكب وضوئه فان لفظ الامكان يدل على الامكان العام بالمطابقة والتضمن لكونه الاولى بتوسط وضعه له والثانية بتوسط دخوله فيما وضع له وهو الخاص وكذا لفظ الشمس يدل على الضوء بالمطابقة والالتزام لكون الاولى بتوسط وضع اللفظ له والثانية بتوسط لزومه لما وضع له وهو جرم الشمس فظهر انه لولا قيد التوسط لانتقض تعريفات الدلالات الثلث والها في قول المصنف بتوسط وضعه عائدة الى اللفظ وفي قوله له عائدة الى المعنى والها في قوله بتوسط دخوله عائدة الى المعنى الدال عليه اللفظ وفي قوله له عائدة الى المعنى الموضوع له اللفظ وفي قوله لزومه عائدة الى المعنى الموضوع له اللفظ واعلم ان دلالة المطابقة وضعية محضة واما الباقيتان فلهما ركن العقل للوضع فان اللفظ اذا وضع للمركب او للملزوم كان فهم ذلك المركب او ذلك الملزوم مستلزما لفهم الجزء واللازم استلزاما عقليا وقيد اللزوم بالذهني لانه لولاه لم يتحقق الدلالة الالتزامية لكون اللفظ ليس موضوعا للازم ولا المعنى هو جزؤه فلو لم يكن بحيث يلزم من حصول موضوع اللفظ

ذهنيا وخارجيا

في الذهن حصوله فيه انتفت دلالة اللفظ عليه مطلقا ولا يشترط
اللزوم الخارجي لتحقق الدلالة الالتزامية من دونه كما في الاعدام
والملكات المتغايرة في الخارج قال رح والدال بالمطابقة مفرد ان
لم يقصد بجزئه الدلالة على جزء المعنى معناه حين هو جزؤه
ومركب ان قصد اقول هذا تقسيم اللفظ الدال بالمطابقة الى
المفرد والمركب وهي قسمة حاصرة لان اللفظ الدال بالمطابقة
اما ان لا يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه حين هو جزؤه او
يقصد فان كان الاول فهو المفرد وهو شامل لما ليس له جزء اصلا
كق وح اذا جعل علما وما له جزء غير دال اصلا كقم اذا جعل علما او
دل على غير المعنى المراد كعبد الله حال العلمية فان له جزءا دالا لكنه على
غير جزء المعنى او دل على جزء المعنى لكنه غير مقصود كالحيوان الناطق
اذا سمي به انسانا فانه في حال العلمية لا يقصد بالحيوان الدلالة على
جزء منه وبالناطق الدلالة على الجزء الآخر وان كان الثاني وهو ان
يقصد بجزوه الدلالة على جزء معناه حين هو جزؤه فهو المركب سواء
كان تقييديا كالحيوان الناطق او غير تقييدي تاما اي يصح السكوت
عليه كقام زيد او غير تام كرامي الحجارة والمراد بالجزء هو الاعم من الجزء
المحقق والمقدر ليدخل في المركب مثل قم حال كونه امرا فان له جزءا
مقدرا وهو انت وانما جعل المصنف رح هذا التقسيم تابعا
للاول لان مورده احد اقسام الاول وهو الدال بالمطابقة
وانما لم يقسم الدال بالتضمن ~~والتضمن~~ والالتزام الى المفرد والمركب
اما التضمن فلان اللفظ الواحد قد يكون بالنسبة الى المعنى

التضمني

التضمني مفردا ومركبا معا فلا ينضبطان كالحيوان الماشي مثلا
فان هذا المجموع يدل على الحيوان بالتضمن ولا يدل على جزء معناه
التضمني اعني الحيوان لا بالمطابقة ولا بالتضمن لعدم دلالة الماشي
على شيء من اجزاء الحيوان بالمطابقة او التضمن فح يكون مفردا
وايضا يدل هذا المجموع بعينه بالتضمن ايضا على الجسم الماشي
لكونه جزءه مع دلالة اجزائه على اجزاء هذا المعنى لدلالة الحيوان
الجسم بالتضمن ودلالة لفظ الماشي عليه بالمطابقة وح يكون مر
كبا واما الالتزام فلان الدلالة الالتزامية مهجورة لعدم
تناهي اللوازم ان كان المعتبر مطلق اللازم وان كان المعتبر
اللازم البين لم ينضبط لانها تختلف بحسب اختلاف الاشخاص
فلان مساواة زوايا المثلث الثلث لقائمتين لازم بين عند
المهندس وغير بين عند غيره وقيل انما قيد الدال بالمطابقة
~~لان تقسيم الدال بالمطابقة~~ لانه تقسيم للدال بالوضع وذلك
انما هو الدال بالمطابقة لانها وضعية محض واما
الدلالتان الاخريان فانهما عقليتان على ما عرفت اذا تقرر
هذا فلنرجع الى شرح التعريف المذكور في الكتاب للمفرد
والمركب اما المفرد فقد عرفه بانه اللفظ الدال بالمطابقة
الذي لم يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه حين هو جزؤه
واللفظ جنس وتقييده وبالدال يخرج المهمل واما تقييد
الدلالة بالمطابقة فقد عرفت فائدته وقوله الذي لم يقصد
بجزؤه الدلالة سائر المركبات وقوله على جزء معناه ليدخل

مثل عبد الله علمًا فانه مفرد مع ان جزءه يقصد به الدلالة لكنه
لا على جزء معناه وقوله حين هو جزؤه ليدخل مثل الحيوان الناطق
حال كونه علمًا على شخص انساني فانه يقصد بجزوه الدلالة على جزء
معناه لكنه لا حين هو جزؤه فان الجزء كالحيوان فى المثال المذكور
حين هو جزء هذا العلم لا يقصد به الدلالة اصلا فضلا عن الدلالة
على جزء المعنى والمركب في مقابل المفرد وهو الذى يقصد بجزئه الدلالة
على جزء معناه حين هو جزؤه كزيد قائم وعبد الله نحتا وقد علم
من هذا التقسيم ان اللفظ الواحد قد يكون مفردا ومركبا لكن فى حالتين
كعبد الله والحيوان الناطق وامثال ذلك وح يصدق على ذلك اللفظ الواحد
تعريفا المفرد والمركب فيجب ان يزاد فى التعريفين من حيث هو كذلك والا
لانتقض كل منهما فى طرده ومع هذه الزيادة ويستغنى عن القيدين
المذكورين اخيرا فافهم والمفرد جزئى ان منع نفس تصوره من
الشركة وكلى ان لم يمنع اقول اللفظ المفرد ان منع نفس تصوره
معناه من وقوع الشركة فيه اى من ان يشترك فيه كثيرون بحيث
يكون ذلك المعنى صادقا على كل واحد منها فهو الجزئى كزيد وعمرو
فان نفس تصور زيد مانع من ان يشترك فيه كثيرون وان لم
يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه فهو الكلى سواء امتنع وقوع
الشركة فيه لا لنفس المفهوم كواجب الوجود تعالى اولم يمنع كالانسان
الذى يشترك فيه زيد وعمرو وسواء تعددت افراده فى الخارج
كالانسان اولم تتعدد كالشمس وقد يقال الجزئى على معنى آخر اعم
منالاول وهو كل اخص يقع تحت اعم ويسمى هذا جزئيا اضافيا

لان جزئيته

لان جزئيته انما هى بالاضافة الى ما وقع هو تحته والاول يسمى
جزئيا حقيقيا وانما كان الثانى اعم من الاول لان كل جزئى حقيقى
فانه لابد وان يكون مندرجا تحت ماهية ماهيته المعراة عن
المشخصات فهو اذن اخص يقع تحت اعم وهو هى معنى
الجزئى الاضافى فثبت ان كل جزئى حقيقى فهو جزئى اضافى
ولا ينعكس لان الجزئى الاضافى قد يكون كليا كالانسان
بالنسبة الى الحيوان وليس هذا العموم عموم الجنسى بمعنى ان
الاعم جنس للاخص لانفكاكهما فى التصور واعلم ان
جزئية اللفظ وكليته تابعا لجزئية المعنى وكليته فان اللفظ
الموضوع للمعنى الجزئى يسمى جزئيا باعتبار جزئية معناه
وكذلك اللفظ الموضوع للمعنى الكلى يسمى كليا باعتبار كليته
معناه فان الكلية والجزئية لاحقتان بالذات للمعنى وبالعرض
للالفاظ والمصنف اضاف التصور المانع من الشركة الى الهاء
العائدة الى المفرد فان قصد به اللفظ المفرد احتاج الى زيادة
لفظ معناه واضافة التصور اليها اذ اللفظ الجزئى هو الذى
يمنع نفس تصور معناه من وقوع الشركة لا تصوره ويحتمل
ان يكون قد حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه ويكون
تقدير كلامه ومعنى المفرد جزئى ان منع نفس تصوره من الشركة
والهاء تكون عائدة للمضاف وان قصد به المعنى لم يحتج الى
هذه الزيادة الا انه انما يبحث هنا فى تقسيم الالفاظ وايضا
كان ينبغى له ح ان يبين مراده من المعنى المفرد واللام فى المفرد

على التقدير الاول للعهد وعلى التقدير الثاني للجنس قال رحمه الله والكلي اما
ان يكون نفس الماهية او داخلا فيها اما جنسا او فصلا او خارجا
عنها اما خاصة او عرضا عاما اقول يريد تقسيم الكلي من المنطق الى
الذاتي والعرضي اعلم ان الكلي اما ان يكون نفس ماهية ما تحته
من الافراد المشتركة فيه وانما تزاد عليه باموز عارضة مشخصة
وهو النوع الحقيقي كالانسان الصادق على زيد وعمرو وخالد وكذا
ورسموه بانه كلي مقول على كثيرين متفقين بالحقايق في جواب ما هو
واما ان يكون داخلا فيها اي جزا منها فاما ان يكون تمام المشترك
بين بينها او لا الاول هو الجنس كالحيوان الصادق على الانسان
والفرس وغيرهما من انواعه فانه تمام المشترك بينها ورسموه بانه كلي
مقول على كثيرين مختلفين بالحقايق في جواب ما هو والثاني الفصل
كالناطق للانسان ورسموه بانه كلي مقول على الشي في جواب اي شي هو
في جوهره والسايل عن الشي بما هو يطلب كمال حقيقته فباي شي
هو في جوهره يطلب المميز له عن غيره المقوم له وهذه الثلثة يشملها
الذاتي واما ان يكون خارجا عنها فاما ان يكون مختصا بتلك
الماهية بحيث لا يصدق على غيرها وهو الخاصة كالضاحك
للانسان ورسموها بانها كلية تقع على افراد حقيقة واحدة فقط
قولا عرضيا او لا تكون مختصة بها بل يشترك غيرها معها فيه وهو
العرض العام كالماشي للانسان ورسموه بانه كلي يقع على افراد
حقيقة واحدة وغيرها قولا عرضيا وهذان القسمان يشملهما العرضي
فالكليات هي هذه الخمسة لا غير النوع والجنس والفصل والخاصة

والعرض

والعرض العام والبحث عن اقسامها واحكامها ونسبة كل منها الى الباقي فيه
بالمشاركة والمباينة لا يليق ذكره ههنا وهو بالكتب المنطقية انسب
قال رحمه الله الخارج اما لازم للماهية او للوجود ومفارق والمفارق
اما سريع المفارقة او بطيها وسهل الزوال او عسيره اقول
الخارج عن الماهية اعني العرض لها سواء كان مختصا بها وهو
الخاصة او مشتركا بينها وبين غيرها وهو العرض العام اما ان
يكون لازما وهو ما لا ينفك الشي عنه او مفارقا واللازم اما
ان يكون لازما للماهية وهو الذي لا ينفك وجودا وتوهما مثل
الزوجية للاثنين والفردية للثلثة او للوجود كالاسود للزنجي
والابيض للرومي فان انما هو انما هو لازم للوجود الخارجي دون
التوهم اذ قد يتصور زنجيا ابيضا ورومبا اسودا ولازم للماهية
اخص من لازم الوجود فان كل لازم للشي لماهيته فهو لازم له
حالة وجوده الخارجي ولا ينعكس اذ قد يلزم الشي في وجوده
الخارجي ما لا يكون لازما لماهيته كما ذكرناه من المثال والمفارق
اما ان يكون سريع الزوال كحمرة الخجل وصفرة الوجل او بطيه
كالشيب والشباب وايضا فهو اما سهل الزوال كغضب الحليم
او عسيره كغضب الحقود قال رحمه الله اللفظ ان لم يستقل بالدلالة على
معناه فهو الاداة وان استقل فهو الفعل ان دل بصيغته
على الزمان المعين والا فهو الاسم اقول هذا هو التقسيم
الثاني للالفاظ وهو تقسيم اللفظ المفرد الى الكلمات الثلث التي
هي مادة الكلام وذلك ان يقع اللفظ المفرد اما ان لا يستقل

بالدلالة على معناه بل يفتقر في دلالته على معناه الى انضمام لفظ آخر
اليه اولا والاول الاداة اعنى الحرف كفى وعلى فان معنى كل منهما لا يفهم
من لفظه آخر بل يفتقر في فهم معناه الى ضم لفظ آخر اليه كما تقول
زيد في الدار او على السطح والثاني اما ان يدل بصيغته وذاته
على الزمان المعين من الازمنة الثلثة اعنى الماضي والحاضر والمستقبل
اولا والاول الفعل كقام ويقوم وسيقوم فان كلا من هذه الكلمات
مستقلة بالدلالة على معناها مع دلالتها بصيغتها على الزمان
المعين في الازمنة الثلثة والثاني الاسم كرجل وفرس وثوب واعتبار
قيد الدلالة في الفعل على الزمان المعين بصيغته ليخرج ما يدل على
الزمان المعين بجوهره كامس واليوم والغد فانها اسماء مع دلالتها
على الزمان المعين فلو اهمل ذلك لدخل مثال هذه الاسماء في تعريف
الفعل وخرجت عن تعريف الاسم فيكون الاول غير مطرد والثاني غير
منعكس قال الثالث اللفظ والمعنى ان اتحدا فهو العلم
والمضمر ان تشخص المعنى والمتواطي ان تساوت افراده والمشكك
ان اختلفت بالاولوية والاقدمية والاشدية ومقابلاتها وان
تكثرا فهي المباينة سواء تعاندت الموضوعات كالضدين اولا كالذات
والصفة وان اتحد المعنى خاصة فهي المترادفة وان اتحد اللفظ
خاصة فهو المشترك ان وضع لها معا بالنسبة الى كل واحد
منهما والمجمل بالنسبة اليهما معا والحقيقة والمجاز ان
وضع لاحدهما ثم استعمل في الثاني ان لم يغلب فيه والا فهو
للمنقول اللغوي او الشرعي او العرفي ان كان النقل لمناسبة والمرتجل

ان لم تكن لمناسبة اقول هذا هو التقسيم الثالث من تقاسيم
الالفاظ وهو باعتبار نسبتها الى معانيها بالاتحاد والتعدد والمراد
بمعانيها المعاني المدلول عليها بالمطابقة دون التضمن والالتزام
واعلم ان اللفظ المفرد ومعناه اما ان يتحد بان يكون اللفظ
واحدا ومعناه واحدا او يتكثرا معا بان يكون اللفظ كثيرا ومعناه
كذلك او يتكثر اللفظ ويتحد المعنى او بالعكس فالاقسام اربعة الاول
ان يكون اللفظ واحدا ومعناه واحدا وهذا على اقسام لان ذلك
المعنى الواحد اما ان يكون متشخصا او غير متشخص والاول يسمى اللفظ
الدال عليه علما او مضمرا لانه اما ان يفتقر في دلالته على معناه
الى قرينة زائدة على الوضع اولا والثاني العلم كزيد وعمرو فان كلا
منهما يدل على معناه من غير احتياج الى قرينة زائدة على كونه
مسمى به وموضوعا له والاول المضمر كانا وانت فانه انما يدل
على شخص بعينه اذا اقترن بتكلم او مخاطبة او غيبة والثاني وهو
كون المعنى غير متشخص اما ان تكون نسبته الى الافراد التي تحته
على السواء على السواء من غير تفاوت وهو المتواطي اي المتوافق افراده
فيه كالانسان الذي تتساوى فيه افراده كزيد وعمرو وخالد ويسمى
اللفظ الدال على هذا المعنى متواطيا تبعا لمعناه اولا تكون
بالسوية بل تكون افراده متفاوتة بان يكون بعضها اولى به من
البعض الآخر كالوجود بالنسبة الى الجوهر والعرض فانه للجوهر
اولى من العرض او يكون ثبوته لاحدهما اقدم من ثبوته للآخر كالوجود
بالنظر الى العلة والمعلول او يكون فيه بعضها اشد من البعض الآخر

كالبياض فانه في الثلج اشد منه في العاج ويسمى اللفظ
الدال عليه مثل هذا المعنى مشككا وانما سمي بذلك لان السامع
لم يشكك بين كونه متواطيا لان بين افراده اتحادا واختلافا
بالمعنى المذكورة واتحادا في اصل المعنى فباعتبار تفطن السامع
للاختلاف يعتقد كونه مشتركا لانه لفظ واحد موضوع لمعان
مختلفة وهو معنى المشترك وباعتبار ذهوله عنه ونظره الى اصل
المعنى يعتقد كونه متواطيا الثاني ان يكون اللفظ كثيرا والمعنى
كثيرا بحسب تكثر اللفظ وتسمى تلك الالفاظ المتباينة كالانسان
والفرس فانهما لفظان لكل منهما معنى غير الآخر وانما قلنا بحسب
تكثر اللفظ ليخرج بعض الالفاظ المترادفة فانا لو فرضنا لفظا
وضع مرادفا للفظ مشترك كالعين مثلا تحقق تكثر اللفظ
والمعنى مع ان كل واحد من ذينك اللفظين غير مباين للآخر لان
تكثر المعنى هنا ليس لتكثر الالفاظ لوجود ذلك التكثر عند وحدة
اللفظ ضرورة تحققه عند اطلاق احد ذينك اللفظين دون الآخر
والتباين يتحقق بين اللفظين سواء تعاند موضوعاهما بالتضاد
كلفظي البياض والسواد او بالسلب والايجاب كالوجود والعدم
او بالملكة والعدم كالبصر والعمى او بالتضايف كالابوة والبنوة او لم
يتعاندا اصلا سواء امتنع انفكاك احدهما عن الآخر باعتبار
كونه جزءا منه كالانسان والحيوان او صفة لازمة كالانسان
والتعجب او جاز كالانسان والماشي بالفعل فجميع هذه الاقسام تسمى
متباينة واعلم ان التباين انما يلحق اللفظ عند نسبته الى لفظ

آخر

آخر ونسبة معناه الى معناه وتحقق التغاير بينهما فهو لا يعقل
الا مع تكثر اللفظ والمعنى الثالث ان يتحد المعنى ويكثر اللفظ وتسمى
تلك الالفاظ المتكثرة مترادفة كالانسان والبشر والاسد
والسبع وليس المراد باتحاد المعنى ههنا كونه واحدا في نفسه بالعدد
بل ما هو اعم من ذلك وهو اتحاده بالنسبة الى تلك الالفاظ المتكثرة
بكونها موضوعة له بحيث يندرج فيها مرادف اللفظ المشترك
فان قلت يلزمكم كون اللفظ الواحد نوعا المتكثر شخصا كقولنا
الانسان انسان مرادفا لصاحبه قلت لا لان المراد باتحاد اللفظ
وتكثره انما هو باعتبار نوعه لا باعتبار شخصه والالفاظ المكررة
في واحدة فليست من هذا القسم وانما لم نعتبر الوحدة بالشخص في
اللفظ لان اللفظ الشخصي من حيث هو شخصي غير موضوع للمعنى فلا
يكون من تلك الحيثية دالا دلالة وضعية اصلا الرابع ان يتحد اللفظ
ويتكثر معناه وهو على اقسام لانه اما ان يكون موضوعا لكل واحد
من تلك المعاني المتكثرة وضعا اولا اولا الاول المشترك كالقرء
الموضوع للحيض والطهر والجون الموضوع للسواد والبياض والعين
الموضوع للباصرة والنابعة والذهب والجاسوس وهذا اللفظ
بالنسبة الى معنييه او معانيه مشترك وبالنسبة الى كل واحد
مجمل فان كونه موضوعا لهذا المعنى وحده ولهذا المعنى الآخر وحده امر
معلوم فكان من هذه الحيثية مشتركا واما ان المراد منه عند اطلاقه
هذا المعنى او ذاك فغير معلوم فكان مجملا والمصنف عكس ذلك
هنا وجعل اللفظين بالنسبة الى كل واحد منهما مشتركا وبالنسبة

وبالنسبة اليهما معًا مجملًا وقيل وفيه نظر فان الاشتراك لا يعقل
الا بين شيئين والثاني وهو ان لا يكون موضوعًا لتلك المعاني
المتكثرة وضعًا اولا فهو لابد وان يكون موضوعًا لاحدها ونقل
الى غيره فلا يخ اما ان يغلب استعماله في المنقول اليه على استعماله في
المنقول منه او يغلب فان كان الاول فهو بالنسبة الى معناه المنقول
عنه حقيقة والى معناه المنقول اليه مجازا كلفظ الاسد الموضوع
للحيوان المفترس المنقول الى الرجل الشجاع وان غلب استعماله
في المنقول اليه على استعماله يسمى منقولا ثم الناقل له اما اهل
اللغة او الشرع او العرف والاول يسمى منقولا لغويا كالقارورة
الموضوعة اولا لكل ما يستقر فيه الشيء ثم نقلها اهل اللغة الى
آنية مخصوصة من الزجاج والثاني يسمى منقولا شرعيا كالصلوة
الموضوعة لغة في الدعاء ثم نقلها الشارع الى ذات الاذكار المخصوصة
والاركان المعينة وكالصوم الموضوع لغة للامساك مطلقا
ثم نقله الشارع الى الامساك عن اشياء مخصوصة في زمان مخصوص
مع النية والثالث يسمى منقولا عرفيا كالدابة الموضوعة
لغة لكل ما يدب على الارض ثم نقلها نقله اهل العرف الى الفرس
هذا كله اذا كان النقل لمناسبة بين المعنى الاول والمعنى
الثاني وان كان لا لمناسبة سمي مرتجلا كجعفر الموضوع لغة
للنهر الصغير المنقول الى الرجل المسمى به وكطلحة الموضوع للشجرة
الواحدة من الطلح المنقول الى الرجل وهذا التفسير للمرتجل
مخالف لما فسره النحاة به فان المرتجل عندهم ما جعل علمًا

لشئ

لشئ ولم يكن منقولا اليه عن معنى آخر وقيل والثلثة الاول اعني
كون اللفظ واحدا ومعناه واحدا وكونه كثيرا ومعناه كثيرا
وكونه كثيرا ومعناه واحدا مشتركة مشتركة في عدم الاشتراك
لاتحاد معنى كل لفظ منها فهي نصوص وفيه نظر لما بينا من
جواز كون المرادف مشاركا وكذا المباين كالمعنى كالعين والقرء
فح يتحقق الاجمال لتحقق تعدد المعنى واعلم ان لفظ فهو
في قول المصنف فهو العلم ضمير اللفظ المتحد والها في قوله
افراده عايده الى المعنى الكلي وان رالى كليته بقوله ان
تساوت افراده فانه لا تحقق الافراد الا الكلي وكان ينبغي ان
يضم الى ذلك لفظ فيه ليتخصص ما فيه التساوي والا لم
يتعين كونه متواطيا لجواز تساوي الافراد في امر وجودي
او عدمي مع اختلافها في المفهوم الكلي الصادق عليها
فيكون اللفظ ح مشككا اللهم الا ان يق انه لا يصدق عليها
انها متساويه الا عند تساويها في جميع الامور لكن ذلك
مم وبطلانه ظ والا لما صدق على شيئين انهما متساويان
اصلا ضرورة ثبوت التغاير بين كل مفهومين والا لم يتحقق الا
الاثنينية والتعدد والتا في قوله ان اختلفت عايدة الى
الافراد والهاء والالف في قوله ومقابلها عايدان الى الاولوية
والاقدمية والاشدية والمراد بالتقابل هنا تقابل التضايف
فتقابل الاشديه مثلا ضعيفه وقوله فهي المتباينة اشارة
الى الالفاظ خاصة لا الى معانيها وقوله فهي المترادفة اشارة

الى الالفاظ وان لم يكن منوطوقا بها لان قوله وان اتحد المعنى
خاصة يفهم منه تعدد اللفظ هنا والضمير فى قولهما عايد الى
المعنيين وان لم يتقدم لهما ذكر الدال لا لنز قوله وان اتحد اللفظ
خاصة عليهما كما قلنا فى قوله وان اتحد المعنى خاصة وكذا فى
قوله آليهما وقوله لاحدهما قال رح الرابع اللفظ المفيد
ان لم يحتمل غير معناه فهو النص وهو الراجح المانع من النقيض وان
احتمل وكان راجحا فهو الظاهر والمشترك بينهما وهو مطلق الرجحان
المحكم وان تساويا فهو المجمل ومرجوح الظاهر المأول والمشترك
بينه وبين المجمل وهو نفى الرجحان المتشابه اقول هذا تقسيم
آخر للفظ المفيد اعنى الدال على المعنى بالوضع باعتبار صفته
صفة دلالته على ذلك المعنى وذلك ان يقى اللفظ المفيد لمعنى اما
ان يحتمل ان يراد منه غير ذلك المعنى بالنظر الى اللغة التى وقع بها
التخاطب اولا والثانى النص وهو الراجح الدال على معناه المانع
من النقيض وهو لغة الظهور ومنه منصة العروس لظهورها
وارتفاعها وانما قيدنا باللغة التى وقع بها التخاطب لان
اللفظ قد يكون نصا بالنظر الى لغة لعدم احتمال ارادة غير معناه
بحسب تلك اللغة ومجملا بالقياس الى لغة اخرى والاول وهو الذى
يحتمل ان يراد منه غير معناه بحسب اللغة التى وقع بها التخاطب
اما ان تكون دلالته على معناه ارجح من ذلك الغير المحتمل اولا والاول
هو الظاهر بالنسبة الى معناه وبالنسبة الى ذلك الغير يكون مأولا
كلفظ الاسد فانه ظاهر بالنسبة الى الحيوان المفترس مأول بالنسبة الى

الرجل الشجاع وهو الراجح الدال على معناه الذى لا يمنع من النقيض
وقد ظهر ان بين النص والظاهر مشتركا وهو مطلق راجح الدال على
معناه ويسمى ذلك المشترك محكما وهو جنس لنوعى النص والظاهر
والثانى وهو الذى لا تكون دلالته على معناه ارجح من ذلك الغير
المحتمل الارادة منه بل كان متساويا وبين فى دلالته عليهما يسمى مجملا
بالنظر الى كل منهما كالقرء بالنسبة الى كل واحد من معنييه وقد
اشترك المجمل والمأول فى ان كلا منهما ليس براجح الدلالة على معناه
ويسمى هذا المشترك متشابها فهو جنس لنوعيه المجمل
والمأول وينفصل المأول عن المجمل بالمرجوحية والمجمل عنه
بسلبها وقول المص ره وان تساويا اشارة الى معنى اللفظ وذلك
الغير المحتمل والمراد تساويهما فى افادة اللفظ لهما وفى جعل الرجحان
محكما وتنفيه متشابها نظر اذا المحكم اللفظ الراجح الدال على
معناه والمتشابه اللفظ الذى ليس براجح الدلالة لا نفس الرجحان
وعدمه قال قدس سره الخامس اللفظ المركب ان كان تاما ودل
على طلب الفعل دلالة اولية فهو الامر ان قارن الاستعلا والا التماس
ان قارن التساوى والسوال او الدعا ان قارن الخضوع والا فهو
التنبيه ان لم يحتمل الصدق والكذب وهو جنس للتمنى والترجى
والتعجب والنداء والعرض والقسم وان احتملهما فهو القضية
والخبر والقول الجازم وان لم يكن تاما فهو اما تقييدى وهو
المركب من الموصوف والصفة او غير تقييدى وهو المركب من اسم
واداة ومن كلمة واداة ومن غيرهما اقول لما ذكر اقسام اللفظ

المؤلف شرع في ذكر اقسام المركب وقدم الاول على الثاني لتقدم المفرد
على المركب بالذات واعلم ان اللفظ المركب اما ان يكون تاما
او غير تام والمراد بالتام ما يحسن السكوت عليه وهو اما ان يدل على
طلب الفعل دلالة اولية اي وضعية اولا والاول هو الامر ان قارن
الاستعلاء وهو طلب العلو بذلك القول على المخاطب كقول الانسان
لعبده قم وان قارن التساوي فهو الالتماس كقول الانسان
لمساويه رتبة من غير استعلاء عليه ولا خضوع له افعل وان قارن
الخضوع والتذلل فهو السؤال والدعاء كقولك اللهم اغفر لي
والثاني وهو ما لا يدل على طلب الفعل دلالة اولية ان لم يكن محتملا
للصدق والكذب فهو التنبيه وهو جنس مندرج تحته انواع كثيرة
كالتمني مثل يا ليتني كنت معكم والترجي مثل لعل الله يحدث بعد ذلك امرا
والتعجب مثل ما احسن زيدا والقسم مثل والله والندا مثل يا يحيى والنهي
مثل لا تزورنا وان كان محتملا للصدق والكذب على سبيل البدل
كالجملة الاسمية مثل قولنا زيد قائم او الفعلية مثل قام زيد فهو القضية
والخبر والقول الجازم والمراد باحتمال الصدق والكذب انما هو
من حيث ذات اللفظ المركب لا بالنظر الى مادة معينة او متكلم
مخصوص ويدخل في ذلك ما لا يحتمل الكذب اصلا مثل قولنا
الاثنان زوج ومثل خبر الله وخبر رسوله صلعم ولا يحتمل الصدق اصلا
كقولنا الاثنان فرد لان عدم الاحتمال هنا انما هو باعتبار المادة
المخصوصة والمخاطب المخصوص لا من حيث اللفظ فان القضية من
حيث مفهومها محتملة لهما واما غير التام فهو اما تقييدي وهو

المركب

المركب من لفظين فصاعدا احدهما قيد في الاخر مخصص له كالحيوان
الناطق وقد تقوم مقامهما معا لفظ واحد كهذا المثال فان لفظ
الانسان قائم مقامهما في الدلالة على المعنى وقد يقوم مقامهما لفظ
واحد كالانسان الفاضل والغالب ان يكون مركبا من الموصوف وصفته
وهذا النوع من التركيب ينتفع به في اكتساب التصورات فان
الحدود والرسوم انما تكون من هذا القبيل وقد يكون مركبا لا من
الموصوف والصفة كرامي الحجارة وغلام زيد واما غير تقييدي
وهو المركب من اسم واداة مثل زيد في او كلمة واداة مثل صعد على
او من غيرهما اي من غير الكلمة والاداة كالمركب من اسمين كزيد عمرو ومن
فعلين مثل جلس تكلم ومن حرفين مثل هل في والضمير في قول المصنف
او غيرهما عائد الى الكلمة والاداة والمراد بالكلمة الفعل وبالاداة الحرف
وهي لغة الآلة اذا عرفت هذا فاعلم انه يلزم مما ذكره المصنف من تقرر
التقسيم هنا ان يكون النهي والاستفهام داخلين في جنس التنبيه
لان كلا منهما لا يدل على طلب الفعل ولا يحتمل الصدق والكذب وذلك
مخالف للاصطلاح والاولى ان يقال اللفظ المركب ان دل على الطلب
دلالة اولية فاما على طلب الفهم وهو الاستفهام او على طلب الفعل
وهو الامر وقسيماه كما ذكر او على طلب الترك وهو النهي وان لم يدل
على الطلب اصلا فان احتمل الصدق والكذب فهو الخبر والا فهو التنبيه
قال فصل اعلم ان اللفظ المفرد قد يكون مدلوله لفظا اما مفردا
دالا على معنى كالكلمة الدال عليها الاسم الدال على المعنى او غير دال كالحروف
المعجم الدال على كل واحد من الحروف التي لا تفيد شيئا واما مركبا كالخبر

والقضية اقول هذا تقسيم اخر للفظ المفرد الدال باعتبار
انقسام معناه اللفظي وكان الاليق تقديم هذا التقسيم على الذي
قبله وهو تقسيم اللفظ المركب لحاقه بباقي تقاسيم
المفرد السابقة لما عرفت من تقديم المفرد على المركب لكن لما
كان هذا التقسيم للفظ المفرد باعتبار دلالته على اقسام
اللفظ المفرد والمركب ذكره بعد ذكر اقسام المركب اعلم
ان مدلول اللفظ قد يكون لفظا وقد يكون معنى غير لفظ
والثاني قد تقدم ذكره اقسامه والاول اما ان يكون ذلك اللفظ
اعني المدلول مفردا او مركبا وعلى كلا التقديرين فاما ان
يكون دالا على معنى او غير دال فالاقسام اربعة الاول لفظ مفرد
دال على لفظ مفرد دال على معنى كالكلمة الدالة على الاسم الاسم الدال
على المعنى وذلك انواع الكلمة كلفظ الاسم فانه يدل على لفظ
اخر دال على معنى كالرجل الدال على معناه وكلفظ الفعل
الدال على لفظ اخر دال على معنى كقام الدال على معناه الثاني
اللفظ الدال لفظ دال على لفظ اخر غير دال على معنى وذكر في مثاله
لفظ الحروف المعجم فانه انما يدل على كل واحد من الحروف
المعجمة كالالف والباء والتاء مثلا فانها لا تدل على شيء
اصلا وقد فيكل على هذا ان التمثيل غير مطابق لانا لا نم
عدم دلالة كل واحد من الحروف المعجمة على معنى فان الالف تدل
على المده والباء تدل على رقمها المخصوص وكذا باقيها وح يكون
لفظ الحروف الحرف من القسم الاول لا من الثاني واجيب بانا

هو نعني بعدم

بانا نعني بعدم دلالته على شيء الا دلالته على تلك المدة
وذلك الرقم المخصوص وفيه نظر فان في هذا الجواب اعترافا
بدلالته على معنى ما فلا بد في الايراد المذكور والحق في الجواب
ان يقال المراد بدلالة اللفظ على المعنى دلالته عليه باعتبار كون اللفظ
موضوعا له والالف وغيره من الحروف لا يدل على الرقوم باعتبار
كونها موضوعة لتلك الرقوم بل باعتبار كونه تلك الرقوم
موضوعة لها وعلى هذا تكون مهملة اذ المهمل هو اللفظ الذي لم
يوضع لمعنى وان وضع له معنى من لفظ او رقم كلفظ المهمل
والمثال الذي لا يرد عليه ذلك لفظ المهمل فانه لفظ دال على
لفظ كديز وهو لا يدل على شيء وايضا التمثيل بالحرف المعجم غير
مطابق لهذا التقسيم من وجه اخر وهو انه لفظ مركب ومورد
القسم اللفظ المفرد وفخر الدين انما مثل به لانه جعل مورد
القسم اللفظ مطلقا من غير تقييد بافراد ولا تركيب الثالث
لفظ دال على لفظ مركب دال على معنى وهو كثير كلفظ الخبر فانه
دال على مثل زيد قايم وهو لفظ مركب دال على معناه وكلفظ الامر
الدال على مثل قم وهو لفظ مركب دال على معنى الرابع لفظ دال
على لفظ مركب مهمل قال فخر الدين في المحصل الاشبه انه غير موجود
لان التركيب انما يصار اليه لغرض الافادة فحيث لا افادة لا تركيب
والمصنف اهمل هذا القسم لذلك وفيه نظر فانه لا يلزم من عدم
وجوده ممن لا يتكلم لا لغرض الافادة عدم وجوده مطلقا ولو سلم
لكنه لا يلزم من عدم وجوده عدم لفظ بازايه فانه قد وضعت

الفاظ للمعدومات بل للممتنعات وقد ذكر بعض المتاخرين
في مسائل الهذيان والحق انه ان اريد المركب ما يدل جزؤه
على جزء معناه لم يعقل مركب مهمل وان اريد به ضم لفظ الى
آخر جاز ولقد وجد لفظ دال مثل ذلك كمهملين فانه لفظ
واحد صادق على مثل قولنا ديز بحر وهو مركب لا يفيد شيئا
واعلم ان اللفظ قد يكون مدلوله عدم اللفظ كالسكوت
وقد يكون مدلوله لفظا مطلقا اعم من كونه مهملا او مستعملا
مفردا او مركبا كنفس قولنا لفظ **قال** قدس **الفصل الرابع**
في الاسماء المشتقة الاشتقاق اقتطاع فرع من اصل يدور
في تصاريفه حروف ذلك الاصل الاصول وهو اما بالزيادة
او النقصان او بهما اما في الحرف او الحركات او بهما فالاقسام
خمسة عشر **اقول** لما كان اللفظ تارة يدل على الذات وتارة يدل
على الصفة وذكر المصنف الاول وانواعه واقسامه وجب عليه
ذكر الثاني وهو المشتق وهذا الفصل مشتمل على ذلك وانما
قدم الاول على الثاني لتقدم الذات على الصفة بالذات والبحث
هنا يتعلق اما بماهية الاشتقاق او باقسام المشتق او احكامه
اما الاول فقال بعضهم الاشتقاق ان تجد بين اللفظين تناسبا
في المعنى والتركيب فترد احدهما الى الآخر وزيف بان الاشتقاق
ليس عبارة عن وجدان التناسب المذكور وبانه منقوض بالفعل
الماضي والمستقبل كضرب يضرب فانا نجد بينهما تناسبا في
المعنى والتركيب وليس احدهما مشتقا من الآخر وقال آخرون الاشتقاق

اقتطاع

زيف

٣٣

اقتطاع فرع من اصل يدور في تصاريفه اى تصاريف ذلك
الفرع حروف ذلك الاصل الاصول والمراد بالتصاريف تنقل
الكلمة المركبة من حروف صيغة معينة من صيغة الى اخرى تخالفها
لتدل على المعاني المختلفة فان التصاريف لغة جمع تصريف
وهو مصدر صرفت الشيء اذا جعلته في جهات مختلفة تشبيها
له بتصريف الرياح من مهابها وحروف الكلمة كالمادة والصيغ
المختلفة بحسب تصاريفها كالصور المتعاقبة عليها ونسبة
التصاريف الى الافعال كنسبة الاعراب الى الاسماء فكما ان
الحركات الاعرابية تدل على المعاني المختلفة مع اتحاد اللفظ
المعرب فكذلك التصاريف تدل على المعاني المختلفة مع اتحاد
الكلمة كالضرب مثلا فان حروفه في ضرب يضرب فهو ضارب
ومضروب وضربت واضرب موجودة مع اختلاف المعاني باختلاف
هذه الصيغ فان الاول يدل على الماضي والثاني على المستقبل
والثالث على الفاعل والرابع على المفعول والخامس على نسبة الضرب
اليه في الزمان الماضي والسادس على طلب الضرب وانما قيد حروف
ذلك الاصل بالاصول ليخرج الحروف الزائدة فيه فانه لا يجب
تفاوتها عند تصاريفه وحروف الزيادة عشرة يجمعها وهم
يتسالونه وليس المراد انها تكون زائدة دايما بل ان كان في كلمة
حرف زائد فهو منها وهذا التعريف هو المذكور في الكتاب وعلى
كل حال لا بد في الاشتقاق من اركان اربعة الاصل وهو المشتق
منه وهو لفظ موضوع والفرع المشتق منه وهو لفظ موضوع والفرع

يا اوس هل نمت ولم يأتنا
سهو فقال اليوم تنساه

آخر موضوع لمعنى مناسب للمعنى الاول واشتراك اللفظين في الحروف
الاصلية التي للاصل وتغيير يلحق الفرع اما بزيادة حركة او حرف او
هما معًا او نقصان حركة او حرف او هما معًا او الزيادة والنقصان
معًا فيهما او في احدهما اذ لولا ذلك لكان المشتق والمشتق
منه واحد فهذا خلف واقسام المشتق خمسة عشرة وانما كان
كل ان اقسام الزيادة وحدها ثلثة وهي زيادة حرف
زيادة حركة زيادة حرف وحركة وكذا اقسام النقصان تصير
ستة واقسام اجتماع الستة صارت خمسة عشر والستة بسايط
اذ ليس فيها الا تغير واحد اما بالزيادة وحدها وهي الثلثة
الاول او بالنقصان وحده وهي الثلثة الثانية واما التسعة
الحاصلة من ضرب الثلثة الاول في الثانية فمركبات اذ كل واحد
منها فيه تغيران تغير زيادة وتغير نقصان قال رح الاول زيادة
الحركة طلب من الطلب فان حركة البنا كالجزء بخلاف حركة
الاعراب العارضة ب زيادة الحرف فقط كاذب من الكذب ج
زيادتهما معًا طالب من الطلب زيد الالف وحركة الباء البنا
د نقصان الحركة فقط حذر من حذر نقصت حركة البنا
ه نقصان الحرف فقط خف من الخوف و نقصانهما معًا
عد من العدة نقصت الها التي هي عوض من الواو وحركة الدال
ز نقصان الحركة مع زيادتها كرم من الكرم نقصت
الفتح وزيدت الضم ح نقصان الحركة مع زيادة الحرف عليم
من علم نقصت حركة الميم وزيدت اليا ط نقصان الحركة

مع زيادتها

مع زيادتها اضرب من الضرب نقصت حركة الضاد وزادت الهمزة
متحركة وكسرت الراء ى نقصان الحرف مع زيادته دنان من
الدبان نقصت التاء وزدت ياء ساكنة يا نقصان الحرف
مع زيادة الحركة بنت من النبات نقص الالف وزيدت فتحة
التا للبناء يب نقصان الحرف مع زيادتهما خاف من الخوف
نقصت الواو وزيدت الالف وفتحت الفاء يج نقصانهما
مع زيادتهما ارم من الرمي زدت الالف ومتحركة وكسرت الميم
ونقصت اليا وفتحة الراء يد نقصانهما مع زيادة الحركة
عد من الوعد نقصت الواو متحركة وزدت العين يه
نقصانهما معًا مع زيادة الحرف كال من الكلال نقصت
الالف التي بين اللامين وحركة اللام الاولى وادغمها في
الثانية وزدت الفا بعد الكاف اقول لما اشار المصنف رح
الى الاقسام الخمسة عشر الممكنة على سبيل الاجمال اراد الاشارة
اليها على سبيل التفصيل وذكر امثلتها زيادة في ايضاحها
وانما ابتدا بذكر الاقسام البسيط على المركبة لتقدم البسيط على
المركب طبعًا فاذا قدم وضعًا توافق الوضع والطبع وقدم
اقسام الزيادة على اقسام النقصان لكون الزيادة وجودية
والنقصان عدميا وقدم زيادة الحركة على زيادة الحرف لان الحركة
كالجزء من الحرف فان الواو تتولد من اشباع الضمة والالف من
اشباع الفتحة والياء من اشباع الكسرة والجزء مقدم على الكل
بالذات وهذه امثلة الاقسام كلها ا زيادة الحركة في المشتق على

المشتق المصدر المشتق منه مفقود فى فعل الامر المشتق و نقصان الحركة والحرف معًا عدم من العده نقصت الهاء التى هى عوض عن الواو اذ الاصل الوعد ونقصت ايضا حركة الدال فانها مفتوحة فى العده ساكنة فى عد والهاء المذكوره انما هى هاء فى الخط وفى اللفظ عند الوقف عند الدرج هى تاء ز نقصان الحركة مع زيادة الحرف مثل عليم من علم نقصت حركة الميم البنائية وزدت ياء وهذا بناء على الاشتقاق من الفعل الماضى وعلى قول من لا يجعل الفعل الماضى مشتقا منه ينق فى مثاله عادّ من العدد نقصت حركة الدال الاول المدغم فى الثانى وزدت الفا بعد العين ط نقصان الحركة مع زيادة الحركة والحرف اضرب من الضرب نقصت حركة الضاد وزدت الهمزه متحركة وكسرت الراء ي نقصان الحرف مع زيادة ترديان من الديانة نقصت التا التى هى هاء عند الوقف وفى الخط و زدت ياء ساكنة مدغمة فى الياء الاخرى المفتوحة قبل على هذا ان حركة النون التى قبل التاء فى المشتق منه مفقودة فى المشتق وح لا يكون هذا المثال مطابقا لهذا القسم بل للقسم الخامس عشر وهو نقصان الحركة والحرف مع زيادة الحرف والمثال المطابق لهذا القسم واكف من الوكيف نقصت اليا وزدت الالف يا نقصان الحرف مع زيادة الحركة بنت من البنات نقصت الالف وزدت حركة التا للبناء يب نقصان الحرف مع زيادة الحركة والحرف معًا مثل خاف من الخوف نقصت الواو

نقصان الحركة مع زيادتها نحو كوم من الكوم نقصت حركة الواو وزدت ضمتها ٢. مع

وزدت

وزدت الفا وفتحت الفاء للبناء يج نقصان الحركة والحرف معًا مع زيادة الحركة والحرف معًا مثل ارم من الورمى و زدت الهمزة متحركة وكسرت الميم ونقصت الياء و فتحة الراء يد نقصان الحركة والحرف معًا مع زيادة حركة فقط مثل عد من الوعد نقصت الواو وحركتها وهى الفتحة وزدت كسرة العين يه نقصان الحركة والحرف معًا مع زيادة حرف فقط مثل كال من الكلال نقصت الالف التى بين اللامين وحركة اللام المدغم فى الثانية و زدت الفا بعد الكاف قال فذلك لا يشترط قيام المعنى بما صدق عليه الاشتقاق فان الضارب يصدق ذات الضرب قايم بغيرها اقول

ع لما فرغ من ذكر اقسام المشتق الخمسة عشر وامثلتها مفصلة شرع

المسئلة الاولى فى احكام المشتق وهى مسايل اربع الاول فى انه لا يشترط فى صدق اللفظ المشتق على الذات قيام المعنى المشتق منه بتلك الذات وهو مذهب المعتزلة واصحابنا خلافا للاشاعرة لنا به انه لو كان قيام المعنى الذى منه الاشتقاق بالذات التى يصدق عليها المشتق شرطا لصدق اللفظ المشتق لما صدق على من صدر منه الضرب انه ضارب والتالى باطل اتفاقا فكذا المقدم واما الملازمة فلان قيام الضرب الذى منه الاشتقاق انما هو ثابت للمضروب لا لمن صدر منه الضرب وح ينتفى صدق الضارب على من صدر منه الضرب لانتفاء شرطه ولان الله تعالى متكلم وليس الكلام قايما بذاته تعالى لانه عبارة عن الحروف والاصوات الحادثة الممتنع قيامها بذاته تعالى وانما يقوم باجسام جمادية فلو كان صدق اللفظ المشتق على الذات مشروطا

بقيام المعنى لوجد المشروط بدون شرطه والشرح وايضا يصدق
عليه تعالى انه خالق والخلق ليس قايما بذاته تعالى لانه عبارة عن
المخلوق ولو كان مغايرا له لزم التسلسل وليس المخلوق قايما
بذاته تعالى بالضرورة فان قلت لا نم ان الضرب قايم بالمضروب
اذ ليس المراد به الاثر الاثر القايم بالمضروب بل المراد تاثير القادر
فيه وذلك التاثير انما هو قايم بالضارب لا بالمضروب و
ليس صدق المتكلم على الله تعالى باعتبار خلقه الاصوات والحروف
القايمة بالاجسام الجمادية بل باعتبار قيام المعنى القديم
اعنى الكلام النفسى الذى تدل عليه الحروف والاصوات
بذاته تعالى والخلق ليس هو المخلوق بل التعلق الحاصل بين
المخلوق والقدرة حالة الايجاد ولما نسب هذا التعلق الى
الله تعالى صدق لفظ الخالق عليه واطلاق الخلق على المخلوق
مجاز قلت التاثير ليس امرا مغايرا للاثر والا لزم التسلسل
وايضا ان كان قديما لزم قدم الاثر ضرورة استلزام قدم النسبة
قدم المنتسبين لكونهما متقدمين عليها بالذات وان كان حادثا
كان له تاثير آخر وتسلسل والقول بالكلام النفسى بط لكونه
غير مقصود وقد بين ذلك فى علم الكلام والخلق ليس عبارة
عن المتعلق ولو سلم يثبت المطلوب ايضا لانه ليس قايما بذاته
لكونه حادثا وامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى اذ لو كان
قديما لزم التسلسل ولزوم قدم العالم ايضا لان قدم التعلق الذى
هو نسبة بين الخالق والمخلوق يستلزم قدم المخلوق

والشرح

والشرح احتجت الاشاعرة بالاستقراء وهو هنا عبارة عن تتبع
الكلمات المشتقة وعدم الظفر بكلمة منها صادق على ذات والمعنى
المشتق قايم بغيرها وجوابه ضعف الاستقراء وبطلانه
لوجود الصورة المذكوره قال ولا يشترط بقاء المعنى فى
الصدق فان من انقضى منه الضرب يصدق عليه انه ضارب
لان المراد من حصل له الضرب وهو قدر مشترك بين الحال
والماضى والاجماع من النحاة على ان اسم الفاعل بمعنى
الماضى لا يعمل والصدق المتكلم والمخبر والمؤمن للنايم اقول
هذه المسئلة الثانية من المسايل الاربع وهى انه لا يشترط
فى صدق اللفظ المشتق على سبيل الحقيقة بقاء المشتق منه
وهو مذهب اصحابنا والمعتزلة وابى على سينا خلافا لجمهور
الاشاعرة احتج الاولون بوجوه ذكر المص ره منها اربعة الاول
ان الضارب مثلا من حصل له الضرب وهذا الحصول اعنى
حصول الضرب له اعم من حصوله فى الحال والماضى بدليل انه
قابل للتقسيم اليهما ومورد التقسيم مشترك بين اقسامه
لا محالة وح يصدق على من انقضى منه الضرب انه ضارب حقيقة
وان صدق عليه انه ليس بضارب فى الحال لان سلب الخاص
الذى هو احد قسمى المفهوم العام لا يستلزم سلبه الثانى
ان النحاة اجمعوا على ان اسم الفاعل كالضارب مثلا اذا كان
فى تقدير الماضى لا يعمل عمل الفعل فلا يقال عندهم مثلا زيد ضارب
عمروا امس ولو لم يتقرر عندهم ان اسم الفاعل يصح اطلاقه

المسئلة الثانية

فى المفهوم

ماض

على ذات وجد منها الفعل في زمان لكان هذا الكلام لغوا وفيه نظر
فان ذلك انما يدل على صحة اطلاقه بمعنى كاتبه الماضي في الجملة
اما على كونه ذلك الاطلاق حقيقة فلا والنزاع انما هو فيه
الثالث لو كان بقاء المعنى شرطا في صدق المشتق لما صدق
المتكلم والمخبر على احد حقيقة والثاني باطل اجماعا وكذا المقدم
بيان الملازمة ان الكلام مولف من الحروف متتالية بعدم
السابق بطرق اللاحق وما كان كذلك فماهيته ممتنعة التحقق
وما كان تحققه ممتنعا فبقاؤه احرى ان يكون ممتنعا اذ
البقاء عبارة عن استمرار التحقق فلو كان ذلك البقاء مشروطا
شرطا لصدق المشتق لكان ذلك الصدق ممتنعا ضرورة استلزام
امتناع الشرط لامتناع المشروط والرابع لو كان بقاء المعنى
المشتق منه شرطا في صدق اللفظ المشتق لما صدق على النايم
انه موافق مؤمن والثاني باطل وفاقا فالمقدم مثله بيان
الملازمة ان الايمان اما ان يكون عبارة عن العمل الصالح او عن
التصديق او عنهما وعلى كل تقدير فهو ممتنع التحقق حال النوم
فلو كان ~~على الاول ان قبول التقسيم الى الحاضر والماضي~~
شرطا للصدق لكان صدق لفظ المؤمن عليه حال النوم ممتنعا
لامتناع وجود المشروط عند عدم شرطه قيل على الاول ان
قبول التقسيم الى الحاضر والماضي لو كان موجبا لكون اطلاق
اللفظ على الماضي حقيقة لكان موجبا لكون اطلاق اللفظ
على المستقبل حقيقة لتحقق قبول التقسيم الى الحاضر

المستقبل

١٢٦

والمستقبل والثاني باطل اتفاقا فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة
وعلى الثاني انه معارض بما اجمع عليه النحاة من ان اسم الفاعل
بمعنى المستقبل يعمل عمل الفعل كما يقال زيد ضارب عمرا غدا
فلو كان ذلك يقتضي كون الاطلاق حقيقة لكان ههنا كذلك
وهو باطل اتفاقا وعلى الثالث ان الاشياء التي يمتنع اجتماع
اجزائها في الوجود يكفي في صحة اطلاق اللفظ المشتق منها
وجود جزء من اجزائها وعلى الرابع المنع من كون صدق اللفظ
لفظ المؤمن على النايم حقيقة واجيب عن الاول بالفرق
فان الضارب من حصل له الضرب وفي المستقبل لم يحصل له
الضرب فكان صدق الضارب عليه مجازا بخلاف الماضي
وهو بعينه الجواب عن الثاني وعن الثالث انه لا قايل بالفرق بين
ما لا يجتمع اجزاؤه وما يجتمع فالقول به خارق الاجماع وفيه
نظر فان القول بالفرق ليس قولا بعدم الفرق ولا مستلزما
له وخرق الاجماع انما يكون في الثاني لا في الاول وعن الرابع ان
الاصل في الاطلاق الحقيقة قال قدس سره وقولنا ليس بضارب
الان لا يدل على النفي الكلي والمنع الشرعي عن اطلاق
كافر للمؤمن بعده لا يقتضي المنع اللغوي اقول لما ذكر الادلة على
ما اختاره اشار الى ما عارض الاخرون مع الجواب عنه وذلك وجهان
الاول من انقضى انقضى عنه الضرب مثلا يصدق عليه انه ليس بضارب
الان ومتى كان كذلك امتنع ان يصدق عليه انه ضارب حقيقة اما الاول
فلا تفاق عليه واما الثاني فلانه اذا صدق عليه انه ليس بضارب الان

مطلقا صدق عليه انه ليس بضارب مطلقا لان ليس بضارب مطلقا
جزء من قولنا ليس بضارب الآن وصدق الكل ملزوم لصدق كل جزء
من اجزايه بالضرورة واذا صدق عليه انه ليس بضارب امتنع ان يصدق
عليه انه ضارب لان ضاربا ينافض ليس بضارب فلو صدق معا لزم
اجتماع النقيضين مح وانه مح والجواب المنع من استلزام
ليس بضارب الآن صدق ليس بضارب مط فان ضاربا الآن
اخص من ضارب مطلق فيكون سلب ضارب الآن اعم من سلب
ضارب مطلقا لان عدم الاخص اعم من عدم الاعم مط واذا كان ٢
من ليس بضارب مط لم يكن صدقه مستلزما لصدقه لان صدق العام
لا يستلزم صدق الخاص والتحقيق هنا ههنا ان ضاربا عبارة
عمن حصل له الضرب ماهية كلية لها جزئيات كثيرة مختلفة
بحسب اختلاف اوقات من الماضي والحاضر والآت كالسيف
والسوط والقابل اعني المضروب كزيد وعمرو فاذا قلت ليس
بضارب الآن ٢ كان ذلك نفيا لجزئي معين من تلك الجزئيات
وهو الضرب الواقع الآن واذا قلنا ليس بضارب مطلقا كان
ذلك نفيا كليا لساير الجزئيات والنفي الجزئي لا يستلزم النفي
الكلي فلا يدل عليه والى هذا اشار المصره بقوله وقولنا ليس
بضارب الآن لا يدل على النفي الكلي وقولهم في الدليل وصدق الكل
مستلزم لصدق كل جزء من اجزايه قلنا هذا مستلزم مسلم
في جانب الاثبات اما في جانب النفي فلا وهو ظ فان قولنا
الفرس ليس بحيوان ناطق صادق وقولنا الفرس ليس بحيوان مط الذي

٢ ليس بضارب الآن اعم صح

هو جزء

هو جزؤه ليس بصادق فان قلت ليس بضارب الآن قضية
وقتية وهي مستلزمة للمطلقة العامة اعني ليس بضارب في الجملة
مع اتحاد موضوعهما لان المطلقة العامة اعم من كل قضية فعلية و
صدق الخاص مستلزم لصدق العام بالضرورة قلت لا نم انها
وقتية بل هي مطلقة ايضا والآن ليس وقتا لسلب مطلق
الضرب بل الضرب المسلوب وهو الضرب المخصوص المقيد بكونه
واقعا الآن ومعنى قولنا ليس بضارب الآن ليس بضارب بضرب
موجود الآن ولو كان المراد كون الآن وقتا لسلب مطلق الضارب
منعنا صدقه وكيف لا ومدعانا انه يصدق على من انقضى منه الضرب
انه ضارب على سبيل الحقيقة في الآن وبعده ومن خواص الحقيقة
عدم جواز السلب ولو سلمنا انه يصدق عليه انه ليس بضارب
مط ولكن لا نم انه يمتنع ان يصدق عليه انه ضارب اذ هما مطلقتان
والمطلقتان لا تتناقضان انما تناقض المطلقة الدايمة الت في
لو لم يشترط بقاء المعنى المشتق منه في صدق المشتق لصدق على
من كان كافرا واسلم من صحابة الرسول عليه وعلى آله السلام انه كافر
والتالي بط بالاجماع فالمقدم مثله والملازمة بينة بنفسها
والجواب ان المنع ههنا ليس من حيث الوضع اللغوي بل هو
سايغ بالنظر اليه وانما منع منه الشرع تعظيما لشان الاسلام
والكلام انما هو في صدق اللفظ المشتق من حيث اللغة لا من حيث
الشرع فان قيل ولا يجب الاشتقاق مع قيام المعنى بالذات فان
انواع الروايح لم يشتق لمحالها اسماء منها اقول هذه المسئلة الثالثة

المسئلة الثالثة

من المسايل الاربع وهى ان قيام المعنى بالذات لا يوجب ان يشتق
لها منه اسم وهو مذهب اصحابنا والمعتزلة خلافا للاشاعرة
لنا ان قيام المعنى بالذات لو كان موجبا للاشتقاق لما وجد
من دونه والتالى باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة لان
العلة الموجبة يستحيل تخلف معلولها عنها واما بيان بطلان
التالى فلان انواع الروايح كرايحة المسك والعنبر والكافور وغيرها
قايمة بمحالها المذكورة قطعا مع انه لم يشتق لتلك المحال منها
اسما اتفاقا وفيه نظر فان هذا الدليل انما يدل على ان قيام
المعنى بالذات ليس علة تامة للاشتقاق ولا يدل على انها ليست
علة فى الجملة ومن المعلوم ان ايجاب الاشتقاق مشروط بكون
ذلك المعنى القايم بالذات واللفظ موضوع بازايه اذ الاشتقاق
لا يمكن من دون اصل يشتق منه وهو اللفظ الموضوع للمعنى فانه
احد اركان الاشتقاق وانواع الروايح وان كانت قايمة بالمحال
المذكورة الا انها خالية من الشروط الشرط المذكور فانه لم
يوضع لشىء منها لفظ بازايه **قال** فذلكه ومفهوم المشتق شىء
ما له المشتق منه من غير دلالة على خصوصيته **اقول** هذه
رابعة المسايل المذكورة وهى ان اللفظ المشتق كالابيض
مثلا انما يدل على شىء ما له بياض وليس له دلالة على خصوصيته
ذلك الشىء من كونه جسما او غير جسم بل انما يستفاد ذلك من
امر خارج عن مفهوم اللفظ المشتق المطابقى ولو دل على شىء
من ذلك لكان بطريق الالتزام اذ لفظ البيض لم يوضع

المسئلة الرابعة

الالشئ

الا لشىء ذى بياض واما خصوصية ذلك الشىء فلم يوضع لها
اللفظ ولا هى من اجزاء موضوع اللفظ فانتفت دلالتها المطابقة
والتضمن والدليل على ما ذكرناه انه لو كان مفهوم الابيض
انه جسم لما صح ان يقال الابيض جسم والتالى باطل فالمقدم مثله
اما الملازمة فلان قولنا الابيض جسم جار مجرى قولنا الجسم
ذو البياض جسم ولا شك ان هذا هذر غير كلام صحيح واما بيان
بطلان التالى فلانه يصح ان يقال لغة وعرفا الابيض جسم وهو
كلام مفيد ونافع **قال** ومدرك الفضلا الى صحة المترادف
وقوعه فى نحو اسد وسبع وغيرهما يدل على جوازه ولامكان ان تضع
قبيلة لفظا للمعنى الذى وضعت له القبيلة الاخرى لفظا
آخر واشتهارا عليه من واضع واحد التسهيل والقدرة على
الفصاحة لقيام الوزن باحد اللفظين دون الآخر وكذا التسجيع
والقلب والتجانس وغيرها **اقول** الكلام فى المترادف اما فى
ماهيته واما فى احكامه اما ماهيته فاعلم ان المرادف هو اللفظ
الموضوع لمعنى وضع له لفظ آخر من حيث هو كذلك فاللفظ كالجنس
والتقييد بالموضوع لمعنى يخرج المهمل وتقييد المعنى بكونه
موضوعا لفظ آخر يخرج اللفظ المباين لغيره من الالفاظ الموضوعة
وقولنا من حيث هو كذلك لما عرفت من ان الترادف انما يلحق اللفظ
عند نسبته الى لفظ آخر موضوع لمعناه ومع قطع النظر عن ذلك
لا يكون مترادفا والمترادف لغة المتتابع وانما اهمل المصنف
تعريف المترادف هنا اكتفاء بما ذكره فى تقسيم الالفاظ الى المترادفة

وغيرها فان فيه كفاية عن استيفاء ذكره واما احكامه فمسايل
الاول في انه جائز ويدل عليه انه لو لم يكن جائزا اى ممكنا لما كان واقعا
لكنه واقع فيكون جائزا الملازمة فظ واما انه واقع فاما بالنظر
الى لغتين فمعلوم بالضرورة واما بالنظر الى لغة واحدة فيدل عليه
ان اهل اللغة نصوا على ان كل واحدة من لفظي الاسد والسبع موضوعة
للحيوان المفترس وان كل واحده من لفظي الانسان والبشر موضوعة
للحيوان الناطق وان كل واحدة من لفظي القعود والجلوس موضوعة
للوضع المخصوص وقولهم في امثال ذلك حجة. ولانا نعلم بالضرورة
انه يمكن ان تضع قبيلة لفظا لمعنى ثم تضع قبيلة اخرى لفظا
اخر لذلك المعنى بعينه من غير شعور وبا الوضع الوضع الاول وهذا
هو السبب الاغلب في وضع المترادفات ويمكن ان يضع واضع
واحد لفظين او ازيد لمعنى واحد ويكون الباعث له عن ذلك والداعي
له اليه تحصيل ما فيه من الفوائد مثل اتساع العبارة وتسهيلها
والقدرة على التعبير عن المعنى عند نسيان احد لفظيه والتمكن
من الفصاحة اى البلاغة في النظم والنثر ولقيام وزن الشعر
باحد اللفظين دون الاخر مثل قول الشاعر أبلى الهوى أسفا
يوم النوى بدني ٥ وفرق الهجر بين الجفن والوسن ٥ فانه لو قال
بدل النوى البعد لم يقم وزن الشعر ولو قال بدل الوسن
النوم لم يستقم الوزن ولم تحصل القافية وكذا السجع وهو
الكلام المقفى والقلب والتجنيس وغيرها من انواع البديع
فان ذلك كله انما يسهل على المتكلم مع وجود الالفاظ المترادفة

فان قيل

١٢٩

فان قلت التجانس عبارة عن لفظين متساويين يدل كل منهما على معنى
غير معنى الاخر وذلك انما يكون بسبب الاشتراك مثل احفظ العين
بالعين لا بسبب الترادف قلت الاشتراك سبب في التجانس التام
في الالفاظ الاصلية واما غير التام وفي الالفاظ الفرعية كالجموع
والتثنية والمركبات والمشتقات كالافعال واسما الفاعلين
والمفعولين فقد يقع التجانس فيها بسبب الترادف وهو
كثير وسايل نجد وسايل فان التى جمع وسيلة المرادفة للوصلة
والذريعة فلو اقتصر الواضعون على لفظ واحدة من اللفظين المترادفين
في الوسيلة او عليهما لما امكن هذا التجانس وكذا قول الشاعر
وحللت فيهم سايلا فوجدت جودا سايلا ولو جعلنا هذه
الالفاظ مشتركة لاتحادها وتعدد معناها لم ينافي كون السبب
الترادف واعلم انه قد يشتهر بعض الالفاظ المترادفة عند
قوم ويكثر استعماله في معناه دون مرادفه وحينئذ يعرف الاخفى بالاظهر
وربما انعكس الحال بالنسبة الى قوم اخرين بان يكون ذلك الاظهر الظاهر
خفيا عندهم والخفى ظاهرا فيصير المعرف في الاول معرفا وبالعكس
وهذا هو التعريف بحسب الاسم فانه عبارة عن تبديل لفظ بلفظ اخر
اوضح منه في الدلالة على المعنى وذهب قوم من المتكلمين الى ان
هذا هو معنى التحديد اذ لا معنى له الا تبديل لفظ بلفظ اوضح منه
دلالة وهو خطا فان الحد يدل بالتفصيل على ما يدل عليه الاسم بالاجمال
فائدة فلذلك يمكن افراده بخلاف التابع والمؤكد يفيد التقوية
لا اصل المعنى والحد يدل على علل الشيء المغايرة له ويمكن اقامته

كل واحد من المترادفين مقام صاحبه لان التركيب من عوارض
اقول هاتان مسئلتان اخريان من مسايل احكام المترادف
الاول في ذكر الفاظ ظن انها مترادفة وليس كذلك فمنها
التابع ومتبوعه كقولهم شيطان ليطان وحسن بسن فال قوم
هما مترادفان وابطل المص ره ذلك بان المترادف يصح
افراده اي اطلاقه منفكا عن ذكر مرادفه كقولهم ما هذا
بشرا ان الانسان لفي خسر والتابع ليس كذلك لانه لا يفيد
لبطلان ليطان ولا بسن وكذا غيرهما من التوابع والتابع
يفيد عقيب متبوعها فلا يكون التابع مرادفا ومنها المؤكد و
المؤكد فان قوما ذهبوا الى انهما مترادفان وهو خطا لان
المؤكد انما يفيد تقوية دلالة المؤكد على معناه والاصل معناه
والمؤكد يفيد اصل المعنى لا تقويته فاذن معناهما ليس واحدا
والمترادفان معناهما واحد فالمؤكد غير مترادفين واعلم
ان التاكيد لغة الاحكام واما في الاصطلاح فقد فسره فخر الدين
بانه اللفظ الموضوع لتقوية ما يفهم من لفظ آخر وفيه نظر فان هذا
التعريف انما يصدق على المؤكد لا على التاكيد مع انه غير جامع
لان التاكيد قد لا يكون بلفظ موضوع للتقوية لتقوية ما يفهم
من لفظ آخر كما يؤكد بتكرار اللفظ وكون المقصود باللفظ ثانيا
التاكيد لا يدل على انه موضوع له ولان بعض المعاني لا يقبل التقوية
مع صحة تاكيد الفاظها الموضوعة والحق ان يقال التاكيد تقوية
دلالة اللفظ على معناه بلفظ مغاير له شخصا والمؤكد هو اللفظ

المفيد

المفيد لتقوية دلالة لفظ مغاير له شخصا على معناه وهو قد
يكون للمفرد كلفظ النفس والعين مثلا مثل رايت زيدا نفسه
او عينه او للمثنى مثل كلا او كلتا كجاءني الرجلان كلاهما والمرأتان
كلتاهما وللجمع مثل كل واجمعون كقوله تع فسجد الملائكة
كلهم اجمعون وقد يكون التاكيد لتكرار اللفظ اما المفرد
فكقوله عم ايما امراة انكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها
باطل باطل باطل والجملة كقوله عم والله لاغزون قريشا والله
لاغزون قريشا والله لاغزون قريشا وجواز التاكيد معلوم
بالضرورة وقد نوعه يستفاد من استقراء اللغات ومنها الحد
واسم المحدود كالحيوان الناطق والانسان وذهب بعضهم
الى انهما مترادفان ايضا والحق خلافه لان الحد يدل بالمطابقة
على علل المحدود اعني مفرداته التي يتحقق بها حقيقته والاسم
انما يدل بالمطابقة على تلك الحقيقة لا على عللها فاذن معناهما
غير متحد فلا يكونان مترادفين الثانية في صحة كل من المترادفين
مقام صاحبه ذهب جماعة الى جوازه ومنعه فخر الدين وفصل
آخرون فاجازوا اقامة كل من المترادفين مقام مرادفه من لغته
ومنعوا من غير لغته احتج الاولون بان التركيب والاسناد جميعا
بالفاعلية والمفعولية والاضافة وغيرها انما تعرض بالذات للمعنى
وبتوسط عروضها لها تعرض الالفاظ الدالة عليها فاذا ضم معنى
الى معنى آخر حال التعبير عنهما بلفظين لكل منهما مرادف جاز
ان يعبر عن مرادفيهما بمرادفيهما قطعا فانه اذا جاز ان يقال رايت انسانا

بضرب اسداً اجاز ان يقول رايت بشراً بضرب سبعاً او رايت انساناً
بضرب سبعاً او رايت بشراً بضرب اسداً اذ المعنى في كل واحد منهم غير
متفاوت احتج المانعون مطلقاً بانه لو صح اقامة كل واحد اقامة
كل من المترادفين مقام صاحبه لصح ان يقول خدا اكبر والتالي باطل
فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة والجواب المنع من الملازمة
ان ارادوا بتكبيرة الافتتاح وذلك لان الشارع اوجب
النطق بهذه الصيغة بعينها تعبداً شرعياً فلا يخرج المكلف
عن العهدة الا بها وان ارادوا الدلالة على مفهوم الله اكبر فلا نم بطلان
بطلان التالي واما القائلون بالتفصيل فقالوا ان المعنى لما اتحد
في حالة التعبير عنه باللفظ ومرادفه من لغة من غير استلزام مفسدة
جاز اقامة كل من المترادفين مقام صاحبه من لغة ولما كان اقامة
مرادفه من غير لغة مستلزماً للمفسدة وهي اختلاط احد اللغتين
بالاخرى كان ممنوعاً منه وان كان المدلول واحداً والحق الجواز مطلقاً
بالنظر الى العقل والشرع معاً واما بالنظر الى اللغة فالتفصيل
هو الحق وذلك لان اللفظ المرادف للفظ آخر من غير لغته مهمل بالقياس
الى تلك اللغة فلا يفيد ما افاده اللفظ المستعمل فيها والضمير
في قول المصنف ويمكن افراده عايد الى المترادف **قال** فذكر
الفصل السادس في الاشتراك وفيه مباحث الاول المشترك هو
اللفظ الموضوع لحقيقتين فما زاد وضعاً اولاً من حيث هما
كذلك فخرج المترادف بتعدد الحقيقة وخرج بالوضع الاول
المجاز ومن حيث هما كذلك خرج به المتواطي للمتناول للمختلفين لا من

بحث المشترك

حيث الاختلاف ووجوده دال على جوازه ولامكان وقوعه من
القبيلتين او من القبيلة الواحدة وتكون الفائدة الاجمالية موجودة
وان انتفت التفصيلية كما في اسماء الاجناس واحتجاج النفاة
بالاخلال بالفهم على تقديره ضعيف لان مع القرينة لا اخلال
ولان الفايدة الاجمالية موجودة **اقول** لما فرغ من ذكر المترادفين
المترادف شرع في ذكر المشترك وانما اخره عنه لان المعنى في المترادف
واحد وفي المشترك كثير والواحد مقدم على الكثير بالذات
ولكون المترادف عنده نصاً في معناه كما عرفت والمشترك مجمل قطعاً
والنص مقدم على المجمل وقد عرف المصنف بانه اللفظ الموضوع
لحقيقتين فما زاد وضعاً اولاً من حيث هما كذلك فاللفظ جنس و
تقييده بالموضوع يخرج المهمل وقوله لحقيقتين يخرج ما لم يوضع
الا لحقيقة واحدة سواء وافق لفظاً آخر في وضعه لتلك لتلك الحقيقة
وهو المترادف اولا وهو المنفرد وقوله فما زاد ليدخل اللفظ الموضوع
لحقايق كثيرة كلفظ العين الموضوع للنابعة والباصرة وعين
الشمس والميزان والذهب والجاسوس وقوله وضعاً اولاً يخرج المجاز
فانه موضوع لحقيقتين وهما موضوعه الاصلي ومعناه المجازي
لكن ليس كذلك فيهما اولاً بل وضع للمعنى المجازي ثانياً
متفرعاً على المعنى الحقيقي باعتبار العلاقة التي بينهما وقوله من
حيث هما كذلك اي حقيقتان متعددتان ويخرج به اللفظ المتواطي
كلفظ الحيوان المتناول للانسان والفرس وهما حقيقتان
متعددتان لكن تناوله لهما من حيث هما حقيقتان متعددتان

بل من حيث اندراجها تحت موضوعه اعني مفهوم الحيوان وهذا
الحد هو المذكور في المحصول الا ان فيه تغييرا يسيرا غير مغير للمعنى نعم
في المحصول قيد الحقيقتين بالاختلاف وهنا اهمل
ذلك واظن ان ذلك مما اسقط الناسخون لان في شرح التعريف
ما يدل على ذكره وايضا ذكر في التعريف من حيث هما كذلك وفي شرح
من حيث هو كذلك فتثنية الضمير اولا وهو ضمير الحقيقتين ووحدته
ثانيا وهذا مما يمكن استناده الى الناسخين وفي هذا التعريف
نظر اما اولا فلانه كان ينبغي ان يختم اليه ما يدل على ان وضعه
للحقيقتين فما زاد انما هو على سبيل البدل اذ الموضوع معا
لحقيقتين او ازيد على سبيل الجمع لا يكون مشتركا واما ثانيا
فلان الحقيقة انما تصدق على الشيء الموجود والاشتراك قد يتحقق
بين شيئين احدهما وجودي والآخر عدمي كالقرء المشترك بين
الحيض والطهر الذي هو عدمه وقوله من حيث هما كذلك يخرج به المتواطي
فيه نظر فان المتواطي يخرج بقوله الموضوع لحقيقتين لان
المتواطي لم يوضع الا لحقيقة واحدة وان كانت افراد تلك الحقيقة
متعددة مختلفة او غير مختلفة وصدقه على تلك الافراد المختلفة او
المتفقة انما هو باعتبار وجود موضوع اللفظ اعني المعنى الكلي
الصادق على تلك الافراد فيها لا لانها موضوعات اللفظ وقوله
يخرج المترادف بتعدد الحقيقة فيه ايضا نظر اذ قد تتعدد معنى
المترادف كمرادف اللفظ المشترك اذا عرفت هذا فنقول اختلف
الناس في وجود اللفظ المشترك فقال قوم انه واجب وآخرون

انه ممتنع

انه ممتنع والمحققون على انه ممكن وهو المختار لنا انه واقع فيكون
جائزا اما الاول فلان القرء لفظ موضوع بحسب اللغة العربية
للحيض والطهر على البدل بدليل ان السامع اذا سمعه لم يبادر ذهنه
الى فهم احدهما ولا الى معنى مشترك بينهما بل يبقى الذهن مترددا
بينهما الى ان تحصل قرينة تدل على تعيين احدهما وذلك آية
الاشتراك اذ لو كان متواطئا لتبادر فهمنا للمشترك بينهما ولو
كان حقيقة ومجازا لتبادر فهم المعنى الحقيقي دون المجازي
عند التجرد عن القرينة ولو كان منقولا عن احدهما الى الآخر لفهمنا
المنقول اليه والمنقول عنه فلم يبق الا ان يكون مشتركا بينهما وهو
المدعى وكذا الكلام في لفظ عسعس بالنسبة الى اقبل وادبر والجون
بالنسبة الى السواد والبياض واما الثاني فظاهر واعلم
ان هذا الدليل ينفي امتناع المشترك لا وجوبه ولانا نعلم
بالضرورة امكان ان تضع قبيلة لفظا لمعنى ثم تضع اخرى
ذلك اللفظ بعينه لمعنى آخر ويشتهر الوضعان وذلك معنى
المشترك ونعلم ايضا امكان وضع اللفظ من القبيلة الواحدة لمعنيين
على سبيل البدل ويكون الغرض من وضعه تمكين المتكلم من التعبير عن كل
واحد من المعنيين مجملا عند تجريده عن القرينة ومفصلا عند
اقترانه بها ولا يلزم من انتفاء الفائدة التفصيلية عند اطلاقه
مجردا عن قرينة معينة للمراد امتناع وضعه فان اسماء الاجناس
موضوعة وتامة مع عدم دلالة الفاظها على شيء من الانواع التي
تحتها مفصلة واحتج المانعون من وضعه بان الغرض من وضع اللفظ

انما هو الافهام وعلى تقدير جعل اللفظ مشتركا بين معنيين
او اكثر يفوت ذلك الغرض ضرورة تردد السامع بين معنى ذلك
اللفظ وعدم حمله على احدهما والا لزم الترجيح من غير مرجح ولانه
اما ان يذكر مقترنا بقرينة زائدة عليه فيقتضي فيفضي الى
التطويل بغير فائدة او لا بقرينة زائدة فلا يفهم منه شيء ام
فيكون اطلاقه عبثا والغرض من اطلاق اللفظ فهم معناه والجواب
عن الاول المنع من فوات الغرض فانه اعم من ان يكون افهام السامع
معنى اللفظ على وجه التفصيل وعلى وجه الاجمال اذ كل منهما قد يكون
غرضا مطلوبا للعاقل وتردد السامع بين المعاني المذكورة وانما
يمنع من افهام التفصيلي لا الاجمالي فلا يكون مفوتا لمطلق الغرض
وعن الثاني المنع من استلزام القرينة معه التطويل بغير فائدة
فانه قد يكون للمتكلم غرض في ذلك كان تكون القرينة مفهومة ذكر
عنده بطلب المتكلم افهامه بالخطاب مجهولة عند غيره من
سامعيه الذين لا يؤمن افهامهم غرضه وايضا السعي في تحصيل
القرينة لمعرفة المطلوب من الخطاب الشرعي فيه فائدة وهي تحصيل
الثواب ويمنع ايضا من عدم فهم شيء اصلا من اللفظ المشترك
حال تجرده عن القرينة بحيث يكون اطلاقه عبثا فان السامع
يفهم ان المراد بذلك اللفظ احد معانيه وان لم يفهم المعنى المراد
منها مفصلا وهذا يكفي في انتفاء العبث على ان ذلك مقصود
للعقلاء في بعض الاحوال كما ان الافهام التفصيلي مقصود في
بعضها وعنهما معا انه ذكرتموه على تقدير منعه وضع المشترك فانما

بمنع

يمنع من وضعه من واحد ولا يمنع من وضعه من قبيلتين وانتفاء
احد سلبي الشيء لا يدل على انتفائه مطلقا **قال** قدس سره
البحث الثالث في اقسامه مفهوما اللفظ قد يتباينان كالحيض
والطهر والسواد والبياض وقد يتوافقان اما بان يكون احدهما
جزءا من الاخر كالممكن المشترك بين العام والخاص او يكون احدهما
صفة للاخر كالاسود لمسمى به ثم اطلاق الاسود على الشخص وعلى القار
بالنقل او الوان فقصد اللون وبالاشتراك ان قصد اللقب **اقول**
يريد الاشارة الى اقسام اللفظ المشترك باعتبار احوال مفهوماته
اعني معانيه الموضوع لكل واحد منهما وانما قال مفهوما اللفظ ولم
يقل مفهومات اللفظ لان المفهومين ضروريا الوجود في المشترك
وما زاد عليهما فغير ضروري واعلم ان مفهومي اللفظ
المشترك قد يتباينان بان لا يصدق احدهما على شيء مما صدق
عليه الاخر كالحيض والطهر اللذين هما مفهوما القرء المتقابلان
بالعدم والملكة والسواد والبياض اللذين هما مفهوما الجون
المتقابلات بالتضاد وقد يتوافقان اما بان يكون احدهما
جزءا من الاخر كالامكان العام اعني رفع الضرورة عن احد الطرفين
اللذين هما الوجود والعدم بحسب الذات والامكان الخاص وهو
رفع الضرورة عن الطرفين معا بحسب الذات اللذين هما مفهوما
لفظ الامكان المطلق فان الاول جزء من الثاني ضرورة كون رفع
احدى الضرورتين جزءا من رفعهما معا ثم ان صدق لفظ الامكان
على الامكان الخاص بالاشتراك ~~صفة للاخر كلفظ الاسود بالتسمية~~

ايضا لاجتماع مفهومين الامكان فيه وهما رفع احدى الضرورتين
ورفعهما معًا واما بان يكون احدهما صفة للاخر كلفظ الاسود
بالنسبة الى شخص ذى سواد سمى باسود فان ذلك اللفظ صادق
على ذاته باعتبار اللقب وعلى صفته وهو كونه ذا سواد ثم اطلاق اللفظ
الاسود على هذا الشخص المفروض اعنى ذا السواد المسمى بالاسود والقار
بالتواطو ان قصد اللون اى كونه ذا سواد لكون هذا المعنى متحققًا
فيه وفى القار ايضا من غير تفاوت وان كان السواد مقولا على سواد
ذلك الشخص وسواد القار بالتشكيك وان قصد اللقب اعنى
كونه اسمًا موضوعًا وعلمًا عليه كان صدقه عليه وعلى القار بالاشتراك
اللفظى لتباين مفهوميهما بالذات قال ومنع بعضهم من اشتراك
اللفظ بين عدم الشى ووجوده لان الفايده مشترطة فى الوضع بحيث
اذا اطلق استفيد منه المعنى والا لكان عبثا ومثل هذا لا يتحقق هذا
المعنى فيه لانه لا يفيد الا التردد بين النفى والاثبات وهو معلوم
لكل احد وهو م لجواز وقوعه من واضعين اقول هذا اشارة الى ما
ذهب اليه فخر الدين فى المحصول انه لا يجوز ان يكون اللفظ مشتركا
بين عدم الشى ووجوده قال لان اللفظ الموضوع لا بد وان يكون
بحال متى اطلق افاد شيئا والا لكان ذلك الوضع عبثا واللفظ المشترك
المشترك بين النفى والاثبات لا يفيد الا التردد بينهما وهو معلوم
لكل احد قبل اطلاق ذلك اللفظ الموضوع لكل واحد منهما وبعده
والجواب ان هذا ان دل على امتناع وضع مثل هذا اللفظ فانما يدل
على امتناع صدوره من واضع واحد ولا يدل على امتناع صدوره من

واضعين

واضعين بان يضع احدهما لوجود معنى والاخر لعدم ذلك المعنى
من غير شعور احدهما بوضع الاخر وهذا هو السبب الغالب لوجود
اللفظ المشترك على انا نمنع من عدم صدوره من واضع واحد
وعدم افادته عند اطلاقه لغير التردد المعلوم لكل احد فان قوله
اعتدى بالقرء يفيد السامع امرا لم يكن حاصلا قبل اطلاق هذا
اللفظ مع انه مشترك بين الحيض والطهر الذى هو عدمه وكذا
اذا فرضنا وضع الواضع لفظ الالف لوجود البا وعدمه ولم يكن
~~هذا المعنى حاصلا قبل~~ ثم قال قايل علمت الالف افاد هذا الاطلاق
انه متحقق لاحد الطرفين اعنى وجود البا وعدمه ولم يكن هذا
المعنى حاصلا قبل الاطلاق نعم قد يعرى الاطلاق مثل هذا اللفظ
عن الفايدة فى بعض الصور كما اذا قيل هذه المرأة ذات قرء لكن
عدم افادته فى بعض الصور يدل على عدم افادته مطلقا والعبث
انما يلزم من ذلك قال البحث الثالث اعلم انه لا يجوز استعمال
اللفظ المشترك فى معانيه الا على سبيل المجاز لانه ان كان موضوعًا
للمجموع كما هو موضوع للافراد فان اريد المجموع خاصة فهو استعماله
فى البعض وان اريد به المجموع والاحاد لزم التناقض لان ارادة
الاحاد تقتضى الاكتفا بكل فرد وارادة المجموع تقتضى عدم الاكتفا
به وان لم يكن موضوعًا له كان استعماله فيه مجازا ولا يصار اليه الا
بقرينة وذهب القاضى ابو بكر وابو على وعبد الجبار والشافعى
الى جوازه وحمل اللفظ عليه عند التجرد لقوله تعالى ان الله وملائكته
يصلون على النبى الم تر ان الله يسجد له من فى السموات ولان

حمله على البعض لحكم وعدم حمله على شئ اخراج له عن الافادة والجواب
ان الخبر محذوف في الاول والسجود المراد به الخشوع والفايدة موجودة
وهي دلالة اللفظ على احدهما لا بعينه **اقول** اختلف الاصوليون
في استعمال اللفظ المفرد المشترك في جميع معانيه التي يمكن الجمع
بينها فجوزه القاضيان اعني ابا بكر وعبد الجبار والشافعي
والسيد المرتضى وابو علي الجبائي واوجب بعض هؤلاء حمله
عليها عليهما عند التجرد عن القرينة الدالة على قصد احدها والغاء
الباقي وجعل المشترك بالنسبة الى معانيه كاللفظ العام بالنسبة
الى جزئياته ومنعه ابو هاشم وابو عبد الله وابو الحسين البصري
وفخر الدين وهو اختيار المصنف لما يراه واحتج واحتج عليه بما ذكره
فخر الدين في المحصول وتقريره ان نقول اللفظ المشترك بين تلك المعاني
اما ان لا يكون موضوعا لمجموعها كما هو موضوع لكل واحد منها او يكون
وعلى كلا التقديرين يمتنع استعماله في جميع معانيه على سبيل الحقيقة
اما على التقدير الاول فظ لان استعمال اللفظ المشترك في المجموع
ح يكون استعمالا له في غير ما وضع له فلا يكون حقيقة بل مجازا
واما تقدير الثاني فاما ان يراد به ذلك المجموع وحده او المجموع مع
كل واحد من افراده فان كان الاول كان استعمال اللفظ في بعض معانيه
لا في كلها وليس الكلام فيه وان كان الثاني لزم التناقض لان ارادة
المجموع تقتضي عدم الاكتفاء بدون افراده وارادة الافراد تقتضي الاكتفاء
بدون افراده وذلك عين التناقض وفيه نظر فان الكلام في استعمال
اللفظ في هذا المعنى بعينه وفي ذلك المعنى بعينه لا في المجموع من حيث

هو

هو مجموع والفرق بينهما ظ فان المتكلم في الاول يقصد كل واحد
واحد قصدا اولا وفي الثاني انما يقصد بالذات وبالقصد الاول
المجموع [illegible] من حيث هو مجموع وقصده كل واحد لا بالقصد
الاول والذات بل القصد الثاني والعرض وايضا في الاول يكون
اللفظ دالا على كل واحد واحد من تلك المعاني بالمطابقة وفي الثاني
يكون دالا على كل واحد منها بالتضمن وح لا يكون استعمال اللفظ في
المجموع بالمعنى الاول استعمالا في بعض معانيه بل في كلها سلمنا لكن
لا نم لزوم التناقض على ذلك التقدير قوله لان افراده قولهم لان ارادة
الافراد تقتضي الاكتفاء بدون افراده قلنا لا نم وانما يلزم ذلك ان
لو لم يكن باقي الافراد مرادا ايضا والمجموع مرادا اما على ذلك التقدير فلا
تقتضي ذلك الاكتفاء الا بالمجموع ولان ارادة المجموع مستلزمة ارادة كل فرد
فكيف يكون ارادة كل فرد منافية لارادة المجموع احتج الاولون
بوجوه الاول قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ومن
المعلوم ان الصلوة من الرحمة ومن الملائكة الاستغفار وهما مختلفان
ولفظ الصلوة مشترك بينهما وقد استعمل فيهما معا والاصل في الكلام
الاستعمال الحقيقة الثاني قوله تعالى أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ
وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ
مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ والسجد والسجود يستعمل تارة بمعنى الخشوع
والانقياد وتارة بمعنى وضع الجبهة على الارض والمعنيان مرادان من لفظ
السجود هنا اما ارادة الخشوع والانقياد فظ لانه المعقول من سجود
الدواب واما ارادة وضع الجبهة على الارض فلانه خصص السجود بكثير من

منهم بكثير

الناس والخشوع عام في الجميع فالمخصص لبعض الناس مغاير
للشامل للجميع فظهر استعمال لفظ السجود المشترك بين هذين
المعنيين فيهما معا على سبيل الحقيقة لان الاصل في الاستعمال
وهو المط الثالث لو لم يجب حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه
عند التجرد عن القرينة الدالة على ارادة واحدها والغاء الباقي لزم
~~احدها والغاء الباقي لزم~~ احد الامرين اما التحكم والترجيح من غير
مرجح واما تعطيل اللفظ واخراجه عن الافادة والتالي بقسميه بط
اتفاقا فكذا المقدم اما الملازمة فلانه اذا لم يحمل اللفظ على جميع معانيه
فاما ان يحمل على احد تلك المعاني من غير قرينة مرجحة لحمله عليها
دون غيره فيلزم الاول واما ان لا يحمل على شيء منها اصلا فيلزم
الثاني واعلم ان الوجهين الاولين دالا على استعمال اللفظ في جميع
معانيه وهو اعم من كون ذلك الاستعمال واجبا او جايزا واما
هذا الوجه فانه يدل على وجوب حمل اللفظ على جميع معانيه التي
يمكن الجميع بينها عند التجرد عن القرينة والجواب عن الاول بالمنع
من استعمال لفظ الصلوة في المعنيين معا اعني صلوة الله وصلوة
ملائكته عليه المراد بلفظ الصلوة ههنا صلوة الملائكة حسب والضمير
في قوله يصلون راجع اليهم دون غيرهم وخبر ان في الاولى محذوف
تقديره ان الله يصلي وملائكته يصلون سلمنا لكن لا نم هذا الاستعمال
حقيقة فان الاستعمال قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا فهو اعم
من كل منهما والعام لا يدل على الخاص وعن الثاني المنع من ارادة
السجود بمعنى وضع الجبهة على الارض من الآية المذكورة بل السجود بمعنى

السجود الخشوع

٥٦

الخشوع وهو بين جميع من نسب اليه وتخصيص كثير من الناس
بالذكر لابد له من تخصيصهم بالحكم وعن الثالث بالمنع من لزوم
التحكم والترجيح من غير مرجح او تعطيل اللفظ لو لم يحمل اللفظ
على جميع معانيه لجواز حمله على احد تلك المعاني لا بعينه وليس
ذلك تحكما لان اللفظ دال عليه لكونه لازما لكل معنى من
معانيه ولا ترجيحا من غير مرجح لان لهذا المعنى اعني احد
تلك المعاني لا بعينه رجحانا على غيره لكونه متعين الارادة
دون غيره من المعاني فانما فان احتمال ارادته وعدمها
متحقق قال قدره البحث الرابع في ان الاشتراك خلاف الاصل
لان المراد بالذات من وضع الالفاظ انما هو اعلام السامع
ما في ضمير المتكلم وقد يتبعه امور اخر مراده بالعرض وانما
تحصل الغاية الذاتية عند اتحاد الوضع فانه على تقدير
تعدده تكون نسبة المعاني الى اللفظ واحدة فلا يتحقق
احدها بالفهم فتنتفي الغاية ولان الاشتراك وعدمه لو
تساويا لما حصل سبق ما ادعى الوضع فيه دون غيره فكان
لا يحصل الفهم عند التخاطب اقول الاشتراك على خلاف
الاصل والمراد بذلك ان اللفظ اذا دار بين كونه مشتركا وبين
كونه غير مشترك كان الثاني اغلب على الظن من الاول واستدل
المصنف على ذلك ههنا بوجهين الاول ان المراد بالذات
اي المقصود بالقصد الاول من وضع الالفاظ للمعاني انما هو
تمكن المتكلم من افهام السامع ما في ضميره منها باطلاق لفظه

ومتى كان كذلك كان الانفراد ارجح من الاشتراك اما الاول فظ واما
الثاني فلان الاشتراك مفوت للغرض من الوضع اذ على تقدير كون اللفظ
مشتركا بين معاني متعدده لا يتمكن المتكلم من افهام السامع مقصوده
منها باطلاقه ذلك اللفظ لان نسبته الى تلك المعاني واحدة بمعنى
ان نسبته الى كل واحد منها كنسبته الى غيره منها وح يمتنع ان يفهم
السامع منها واحدا بعينه دون غيره لاستحالة الترجيح من غير
مرجح والانفراد غير مفوت للغرض من الوضع وهو ظ فكان ارجح
الثاني لو كان الاشتراك مساويا لغيره لما حصل سبق حاد عن
وضع اللفظ من المعنى الى الافهام دون غيره منها عند اطلاقه
والتالي بط والا لما حصل التفاهم حالة التخاطب من دون الاكثر
الاستكشاف والتفحص عن المراد من اللفظ وهو معلوم البطلان
وبالوجدان فالمقدم مثله بيان الشرطيه ان السامع لذلك
اللفظ ح يتردد بين فهم المعنى المعلوم وضع اللفظ له والمعنى
الاخر المحتمل ويمتنع سبق احدهما الى الفهم والا لزم ترجيح احد
المتساويين على الاخر وانه مح وفيهما نظر اما الاول فلما
بينا من ان الغرض من الوضع قد يكون افهام الشي على سبيل الاجمال
كما قد يكون على سبيل التفصيل والمشترك غير مفوت للاول ولا
لمطلق الغرض بل للقسمين جميعا بل ان كان مفوتا فللقسم
الثاني وهو الافهام التفصيلي لا مطلقا بل عند التجرد عن القرينه
المعينة للمراد وذلك لا يوجب كونه مظنون العدم والا لكانت
حروف المعاني باجمعها كذلك لعدم افادتها بدون انضمام غيرها

من الالفاظ

من الالفاظ اليها واما الثاني فللمنع من صدق الشرطيه والتردد
بين فهم المعنى المعلوم وضع اللفظ له عند اطلاقه وبين غيره انما
يتحقق عند اعتقاد الاشتراك لا عند اعتقاد تساوي وجود
الاشتراك وعدمه ولا يلزم من سبق المعنى المعلوم وضع اللفظ له
الى المفهوم دون ما يحتمل وضعه وترجيح احد المتساويين على
الاخر اذ المساواة ليست ثابتة بينهما كيف ووضع اللفظ لاحدهما
معلوم والاخر مشكوك فيه نعم المساواة ثابتة بين وضع اللفظ لذلك
المعنى المحتمل وبين عدمه له والتحقيق في هذا ان سبق فهم المعنى من لفظ
يتوقف على عدم اعتقاد السامع اشتراكه لا على اعتقاده عدم اشتراكه
وح يكون ذلك السبق دالا على عدم اعتقاد الاشتراك لا على اعتقاد
عدم الاشتراك الذي هو محل كلامه وسبب سبق المعنى المعلوم وضع اللفظ
الى الفهم دون غيره مما يحتمل وضع ذلك اللفظ له رجحان ارادته
من اللفظ على ارادة ذلك الغير لانها ثابتة على تقدير عدم الاشتراك
ومحتملة على تقدير ثبوته وارادة ذلك الغير منفية على تقدير التقدير
الاول ومحتملة على التقدير الثاني خاصة والاولى ان يق في اثبات
مرجوحية الاشتراك بالنسبة الى الانفراد انه موقوف على وضعين
سواء كان الواضع واحدا او متعددا والانفراد موقوف على وضع
واحد وثبوت ما يتوقف على امرين مرجوح بالنسبة الى ما لا يتوقف
الا على احدهما بالضرورة واعلم ان الهاء في قول المصنف وقد
يتبعه امور اخر عائدة الى الموضع وتلك الامور التابعة للوضع المقصودة
بالوضع هي دلالة اللفظ الموضوع لمعنى على اجزاء ذلك المعنى وهي المسماة

بدلالة التضمن ودلالته على لوازمه القريبة والبعيدة وهي المسماة بدلالة
الالتزام وما يترتب على ذلك من البلاغة والفصاحة ومحاسن الكلام وفيه
اياه فان الواضع لم يقصد بوضع اللفظ لمعنى الا فهم ذلك المعنى عند اطلاق
ذلك اللفظ واما فهم اجزائه ولوازمه القريبة والبعيدة فليس مقصودا
للواضع بالقصد الاول بل تابعا للمقصد الاول وهو فهم المعنى الموضوع
له اللفظ ويمكن ان يكون قصد المصنف بهذا الكلام هنا الجواب عن سؤال
يمكن ايراده على ما ذكر وهو ان يقال لا نم ان الغاية الذاتية انما تحصل
عند اتحاد الوضع فان اللفظ المشترك يفهم من عند اطلاقه احد معانيه
في الجملة وان لم يفهم مفصلا وهذا القدر كاف في حصول الغرض من الوضع
كما في اسماء الاجناس والجواب ان دلالة اللفظ المشترك على احد
معانيه في الجملة دلالة التزامية ليست مقصودة بالقصد الاول بل تابعة
للوضع اذ اللفظ المشترك لم يوضع لاحد معانيه في الجملة بل لما كان
ذلك لازما لكل واحد من معانيه صار اللفظ دالا عليه بالالتزام فلم
يمكن الغرض المقصود من وضعه بالقصد الاول حاصلا بل فايتا ولا كذلك
اسم الجنس فان اطلاق لفظ السواد يفهم منه مطلق السواد وهو
موضوع له ومقصود بالقصد الاول فكان الغرض من وضعه حاصلا ومن
جملة ما يتبع الوضع وليس مقصودا بالذات بل بالعرض كون اللفظ
مشتركا كمجمل الذي لا يتعين معناه اذا كان نصادرا عن واضعين قال
فذهب البعض الى منع وقوعه في القران وتمسك عليه بان القرء وضع
للطهر والحيض معا لا باعتبار امر مشترك وعسعس لاقبل وادبر
واحتج المانع بان تجرده عن القرينة يناقض الغرض ومعها يستلزم
التطويل من غير فايدة والجواب المنع من المقدمتين فان الغرض

يحصل مع القرينة او بدونها اذا كان القصد البيان الاجمالي والفايدة
مع القرينة توسيع العبارة ولقايل ان يقول يجوز فيما ادعى اشتراكه
وضعه لقدر مشترك او لاحدهما وتجوز فيه الآخر ثم خفي لكثرة الاستعمال
اقول اختلف القايلون بوقوع اللفظ المشترك في اللغة في انه هل
وقع في القران العزيز ام لا فذهب المحققون الى وقوعه وهو اختيار
المصنف وانكره الباقون احتج الاولون بقوله تعالى والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلثة قروء والقرء لفظ موضوع للحيض والطهر على
سبيل الاشتراك باتفاق اهل اللغة وقوله تعالى والليل اذا عسعس وهو
لفظ موضوع لاقبال الليل وادباره على ما نقله الجوهري في صحاحه وغيره
من اهل اللغة وقولهم في مثل ذلك حجة احتج المانعون بان اللفظ
المشترك اما ان يكون مجردا عن القرينة المعينة للمراد فيلزم نقض
الغرض من اطلاق اللفظ وهو افهام معناه لاستحالة فهم المعنى من
لفظ موضوع له ولغيره على البدل من امر منفصل او مجامعا لها فيلزم
التطويل بغير فايدة وهو غير جايز على الله تعالى والجواب المنع من
المقدمتين اعني كون التجرد عن القرينة يناقض الغرض وكون مجامعته
لها مستلزما للتطويل بغير فايدة اما الاول فلا نم ان التجرد عن القرينة
يناقض الغرض المطلوب من اللفظ لجواز كون المقصود منه البيان الاجمالي
وهو افهام احد معنيي المشترك من غير تعيين كما في اسماء الاجناس والمشتقات
وهو حاصل على تقدير التجرد عن القرينة واما الثاني فلا نم ان القرينة
المعينة للمراد من اللفظ تستلزم التطويل بغير فايدة فان في ذلك فايدة
ظاهرة وهي توسيع العبارة وايضا التكليف بالنظر في تحصيل تلك

القرينة للعلم بالمراد موجب للثواب وهو من أعظم الفوائد واعترض المصنف على حجة الاولى بانه
من اشتراك ساد عن الاشتراك وهو لفظ القرء ولفظ عسعس لجواز كون كل واحد منهما
حقيقة في القدر المشترك بين معنييه المذكورين اما على سبيل التواطؤ او التشكيك ثم
خفي ذلك واشتهر استعمال اللفظ في معنييه المذكورين حتى ظن الاشتراك او كون اللفظ حقيقة
في احد ذينك المعنيين خاصة واستعمل في المعنى الآخر على سبيل المجاز ثم خفي كونه مجازا لا
شتهاره وكثرة استعمال اللفظ فيه ومع وجود هذين الاحتمالين لا يحصل العلم با
لاشتراك المدعى وفيه نظر فان الاحتمالين المذكورين يدفعهما اتفاق اهل اللغة
على حملهما كما تقدم حيث لم يحصل سلمنا عدم اندفاعهما لكن احكام اللغة من الاشتراك و
الحقيقة والمجاز وغيرها لا ينتهي بحال فيها الى القطع المانع من تطرق الاحتمالات البعيدة
وما ذكره المصنف من الاحتمال فهو بعيد غير قادح في الحكم بالاشتراك قال
قدس [ ] السابع في الحقيقة والمجاز وفيه مباحث الاول الحقيقة
فعيلة من الحق وهو الثابت لانه مقابل للباطل فان كانت للفاعل فمعنى الثابتة والا
المثبتة والمجاز مفعل من الجواز ... مجازا فان المراد من الحقيقة اللفظ المستعمل فيما وضع
له في اللغة التي وقعت التخاطب بها والمجاز اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لاجل
مناسبة لما وضع له اللفظ اقول الكلام في كل واحد من الحقيقة والمجاز اما
لفظه وبيان معناه والكلام في معناه اما في تحقيق معينه او في اقسامه او في الاحكام
اللاحقة له اما الاول فاعلم ان لفظ الحقيقة فعيلة من الحق وهو الثابت لانه يقع في مقابلة
الباطل الذي هو المعدوم ومقابل المعدوم الموجود وهو الثابت وفعيل يأتي
تارة بمعنى الفاعل كعليم وقدير ويأتي تارة بمعنى مفعول كقتيل وجريح فان كانت
الحقيقة بالمعنى الاول فمعنى الثابتة وان كانت بالمعنى الثاني فمعنى المثبتة والتاء
لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية الصرفة فلا يرد ان فعيلا بمعنى مفعول ... واما

لفظ المجاز

٥٩

واما لفظ المجاز فهو مفعل من الجواز الذي هو الامكان والثاني يرجع الى الاول لانه يفيد التردد
بين الوجود والعدم فكأنه ينتقل من الوجود الى العدم او بالعكس واللفظ المستعمل في غير موضوعه
الاصلي ينتقل عن ذلك الموضوع الى غيره فكأنه جائز من موضع الى موضع فسمي مجازا واما الثاني وهو
الكلام في حدهما الكاشف عن حقيقتهما فاعلم ان المصنف حد الحقيقة في هذا الكتاب بانها اللفظ
المستعمل فيما وضع له في اللغة التي وقعت المخاطبة بها فاللفظ كالجنس الشامل للمهمل
والمستعمل وتقييده بالمستعمل يخرج المهمل والموضوع لمعنى لم يستعمل فيه ولا في غيره وقوله فيما وضع
له يخرج المجاز وهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له وقوله في اللغة التي وقعت المخاطبة بها
يخرج المجاز العرفي والمجاز الشرعي اذا كانا موضوعين لهما لغة وينبغي ان يزاد في الحد من حيث
هو كذلك لان اللفظ الواحد قد يكون حقيقة ومجازا اما بالنسبة الى معنيين او الى
معنى واحد بالنظر الى وصفين فلو لم يقيد الحقيقة لم يتميز الحقيقة عن المجاز واما المجاز فقد
حده بانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لاجل مناسبة لما وضع له وينبغي ان يزاد فيه ما يذكر بعد
هكذا اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اللغة التي وقعت بها التخاطب لاجل مناسبة
لما وضع له فيها من حيث هو كذلك وقد عرفت فائدة هذه الزيادة في تعريف الحقيقة
وهذان التعريفان شاملان للحقيقة والمجاز اللغويين والعرفيين والشرعيين
فظهر منهما ان اللفظ قد يخلو عن كونه حقيقة ومجازا مع كونه موضوعا للمعنى بان لا يستعمل
في ذلك المعنى ولا في غيره فاذا تقرر هذا فاعلم ان اطلاق كل واحد من لفظي الحقيقة
والمجاز على معناه المذكور انما هو على سبيل المجاز بالنظر الى اللغة اما الحقيقة فلما تقدم
من انها مأخوذة من الحق وهو الثابت ثم نقلت الى العقد المطابق لانه اولى بالوجود
من غير المطابق ثم نقل الى القول المطابق ثم نقل الى اللفظ المستعمل في موضوعه الاصلي
لانه تحقيق لذلك الموضع فظهر انه مجاز واقع في المرتبة الثالثة بحسب اللغة الاصلية
واما لفظ المجاز فلانه حقيقة في التعدي وذلك لا يحصل في اللفظ الا على سبيل التشبيه

بما يصل فيه حقيقة وهو الاجسام التي يصح عليها الانتقال من حيز الى حيز فكان استعماله في اللفظ
المستعمل في غير موضوعه مجازا وايضا المجاز مشتق ومبادئ حقيقة اما في المصدر او الموضوع
واما الفاعل فليس حقيقة فيه لاطلاقه عن اللفظ المنتقل عن موضوعه لا يعتبره لا يكون الا
مجازا هذا اذا قلنا انه ماخوذ من التعدي واما اذا قلنا ماخوذ من الجواز الذي هو الا
مكان حقيقة لان الجواز كما يمكن حصوله في الاجسام كذا يمكن حصوله في الاعراض فا
اللفظ يكون موضوعا لذلك الجواز لانه موضوع لمحل الجواز لم يستعمل في غير معناه الا
حينئذ فيكون حقيقة من هذا الوجه الا انا قد بينا في تفسير لفظ المجاز لم الجواز بمعنى الامكان
يرجع الى المعنى الاول وهو العبور والتعدي وانما اخر المصنف رحمه الله البحث عن الحقيقة والمجاز
عن الاشتراك لكون الاشتراك غير متوقف على شيء سوى الوضع والحقيقة والمجاز
يتوقفان على الوضع والاستعمال جميعا **قال** قدس الله روحه واقسام الحقيقة ثلثة
لغوية وعرفية وشرعية ووجه الاولية ظاهر فان منها الفاظ وضعت لمعان واستعملت
فيها وهو معنى الحقيقة ولنا للثاني اصطلاحات مخصوصة في الفاظ اللغة لما اصطلحت
فيه بحيث اذا اطلقت فهمت دون غيرها كالفاعل عند النحويين والقياس عند الفقهاء
ثم العرف قد يكون عاما كالدابة وخاصا كالفاعل **اقول** لما تبين ان الحقيقة عبارة
عن اللفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة التي وقعت بها المخاطبة وكان الوضع تارة
يسند الى اهل اللغة وتارة الى اهل العرف وتارة الى الشرع انقسمت الحقيقة باعتبار
انقسام الوضع الى اللغوية والعرفية والشرعية ووجود الاولى اعني الحقيقة اللغوية
الحقيقة ظاهر اما الاول فلانه لا ارتياب في ان هنا الفاظا وضعت في اللغة لمعان
واستعملت بعد وضعها فيها ولا معنى للحقيقة اللغوية الا ذلك فقط وربما احتج بعضهم
على ذلك بان هذه الالفاظ مستعملة في معان فان كانت موضوعة لتلك المعاني كانت
حقيقة فيها وان لم تكن موضوعة كانت مجازا لكن المجاز فرع الحقيقة ووجود فرعه

مسبوق

مسبوق بوجود اصله فاذن للحقيقة موجودة جزما وهو ضعيف للمنع من كون المجاز
متفرعا على الحقيقة بل المجاز متفرع على الوضع السابق وجوده دال على سبق المعنى
الوضع لا على سبق الحقيقة لما عرفت من ان الوضع قد يخلو عن الحقيقة والمجاز جميعا واما
الثانية وهي الحقيقة العرفية والمراد بها اللفظة التي اشتهرت عن موضوعها اللغوي
الى غيره بعرف الاستعمال اما العام الذي لا يختص بقوم دون قوم من اهل علم او صناعة
او الخاص وهو الذي يختص باهل علم مخصوص او صناعة معينة فلانا نعلم ان هنا
الفاظا موضوعة في اللغة لمعان واستعملت في العرف في غير تلك المعاني لمناسبتها لها
واشتهرت بحيث صارت عند الاطلاق تفهم تلك المعاني دون معانيها اللغوية ولا نعني
بالحقيقة العرفية سوى هذا المعنى واعلم ان العرف العام منحصر في امرين احدهما ان يشتهر
المجاز اشتهارا يصير معه الحقيقة اللغوية مستنكرة ووجهات المجاز معدودة في بابها فمنها
حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة ومن المعلوم ان
التحريم متعلق باكل الميتة لا باهلها وكتسمية الشيء باسم مجاوره مثل لفظ الراوية الموضوعة
لغة للجمل الحامل للماء المنقول الى المزادة التي هي وعاء الماء المحمول عليه وكتسمية الشيء
باسم ما له تعلق كتسمية قضاء الحاجة بالغائط الموضوع لغة للمكان المطمئن من الارض و
الثاني تخصيص الاسم ببعض افراد مسماه اللغوي كالدابة فانها الموضوعة لغة لكل ما يدب
على الارض ثم اختصت ببعض البهائم وكذا القارورة والخابية فانهما موضوعتان لما يستقر
فيه الشيء ويخبا فيه ثم خصتا بانيتين مخصوصتين وتحقق علامات الحقيقة في هذه
الالفاظ عرفا من تبادر معانيها العرفية الى الذهن عند الاطلاق واستعمالها في الدلالة
عليها من غير قرينة وامتناع سلبها عنها معلوم جزما من غير شك واما العرف الخاص فهو
ما لكل طائفة من العلماء معلوم جزما من غير شك من الاصطلاحات المختصة بهم كالفاعل عند
النحاة علم على وضعه اللفظ الذي اسند اليه الفعل كزيد في قولنا قام زيد والقياس عند

فان الفاعل لغة موضوع لمن اوجد الفعل ثم اصطلح النحاة على ما ذكر والقياس عند الفقهاء

التقدير والمساواة ثم اصطلح الفقهاء على وضعها لاثبات مثل حكم معلوم لمعلوم لاشتراكهما في علة الحكم
وكذا الجوهر والعرض عند المتكلمين والدور والتسلسل عند الحكماء والموضوع والمحمول عند
المنطقيين فان من المعلوم ان هذه الالفاظ لم توضع في اللغة لما اصطلح العلماء على وضعها
لها ومغايرتها اللغوية ومراد المصنف بالاصطلاحية في قوله وللعلماء الالفاظ المصطلح
على استعمالها في المعاني المخصوصة المغايرة للمعاني اللغوية واطلق عليها لفظ الاصطلاح مجاز تسمية
الشيء باسم متعلقه **قال** فقد ر البحث الثاني في الحقيقة الشرعية ونعني بها اللفظ الذي
نقله الشارع عن موضوعه اللغوي الى معنى اخر بحيث اذا اطلق فهم من يتكلم على اصطلاحه المعنى
المنقول اليه كالصلوة الموضوعة لغة للدعاء ونقلها الشارع الى الافعال المخصوصة والزكوة
الموضوعة لغة للنمو وفي الشرع للقدر المخرج من المال والحج الموضوع في اللغة للقصد ونقله
الشارع الى المناسك المؤداة في المشاعر وقد طال التشاجر بين الاصوليين في اثباتها
ونفيها وقد استقصينا الكلام في ذلك في نهاية الوصول ونقول هنا ان قصد النافي
عدم ارادة هذه المعاني شرعا او ثبوت ارادتها لغة فهو مكابر وان قصد انها مجازات لغوية
فهو حق لكنها حقائق شرعية لوجود الحقيقة فيها وانما جعلناها مجازات دون ان نجعلها
ان لم يكن بل نضعها لهذه المعاني انما قلنا انها لغوية لانها لو لم تكن عربية لخرج القران عن
كونه عربيا وكتابه باطل كقوله تعالى بلسان عربي وقوله انا انزلناه قرانا عربيا **اقول**
انما افرد هذا القسم اعني الحقيقة الشرعية بحثا براسه دون كل واحد من قسيميها لكثرة
التشاجر اي التنازع بين الاصوليين والاختلاف فيها دونهما واعلم ان الكلام اما في
تعريفها واما في امكانها واما في وقوعها اما الاول فما تقدم من تعريف الحقيقة المطلقة
كشامله للحقائق الثلث بين عرفها بانها ذات ما يدل على ان الوضع شرعي وقد عرفها
المص في النهاية بانها اللفظ المستعمل شرعا فيما وضعت له في ذلك الاصطلاح
وضعا اولا وقال فخر الدين الرازي في المحصول انها اللفظ الذي استفيد من الشرع
وضعه للمعنى

وضعه للمعنى سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند اهل اللغة او معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك
اللفظ لذلك المعنى او كان احدهما مجهولا والاخر معلوما وهذان تعريفان شاملان لما
وضعه الشارع من الالفاظ التي لم يضعها اهل اللغة لمعنى اصلا والالفاظ التي اهل اللغة
مغايرة للمعاني التي وضعها لها الشارع والقسم الاول غير مندرج في التعريف الذي ذكره المص
هنا حيث قال انها اللفظ الذي نقله الشارع عن موضوعه اللغوي الى معنى اخر
اذا اطلقه اي اللفظ مجردا عن القيود والقرائن فهم من يتكلم على اصطلاحه اي من يعرف اصطلاحه
المعنى المنقول اليه كالصلوة الموضوعة لغة للدعاء ونقلها الشارع الى الافعال المخصوصة من
الركوع والسجود والقيام والقعود والاذكار المعينة من التكبيرة والقراءة والتسبيح والزكوة
الموضوعة لغة للنمو ونقلها الشارع الى القدر المخرج من المال والحج الموضوع في اللغة
للقصد ثم نقله الشارع الى مجموع المناسك المؤداة في المشاعر المخصوصة وانما خص
المص ثم الحقيقة الشرعية بما ذكر لان النزاع والاختلاف انما وقع فيه دون القسم الاول المندرج
في تعريفه المذكور في النهاية وتعريف فخر الدين في المحصول واما امكانها فمتفق عليه بين الا
صوليين والخلاف انما هو في الوقوع فمنع القاضي ابو بكر مطلقا وزعم ان الالفاظ اللغوية
مبقاة على حالها واثبته المعتزلة مطلقا وزعموا ان الشارع وضع الالفاظ اللغوية لغير معانيها
من غير ملاحظة الموضوعات اللغوية ثم انهم قسموا الاسماء الشرعية الى جارية على الافعال
كالصلوة والصوم والحج والى جارية على الفاعلين كالمؤمن والفاسق والكافر وقسموا
الاخير بالاسماء الدينية فرقا بينه وبين الاول وقبل الاستدلال على المختار في هذه المسئلة
لا بد من تمهيد مقدمة هي انا لا نرتاب في وجود هذه الالفاظ اعني لفظ الصلوة والزكوة
والحج وغيرها من الالفاظ الشرعية في اللغة وان الشارع اراد بها امورا مغايرة للمعاني
التي وضعها لها اللغويون لكن لما كانت المعاني التي ارادها الشارع من تلك الالفاظ
مستلزمة للمعاني التي وضعها اهل اللغة لها احتمل ان يكون الشارع انما اطلق تلك الالفاظ

على المعاني اللغوية الموجودة في المعاني الشرعية خاصة فتكون حقائق لغوية كما قيل الاستعمال وان
يكون وضع تلك الالفاظ لتلك المعاني التي وضعها هو لها من غير التفات الى المعاني اللغوية اصلا
فتكون وضعا جديدا فنقول اذا اوجبنا في الالفاظ الشرعية استعمال القدر الذي في اللغوية وجب
اعتبار احد الاحتمالين الاولين لتكون عرف شرعي جاريا على القانون اللغوي اما حقيقة
او مجاز واذا لم نوجب لم يتحقق الاحتمال الثالث ايضا الا انه لما دل الدليل على كون القرآن عربيا
مشتملا على هذه الالفاظ الشرعية انتفى الاحتمال الثالث وتعين احد الاحتمالين الاولين على
ما يأتي بيانه والمختار انها حقائق شرعية مجازات لغوية اما الاول فلان المتكلم على الاصطلاح
الشرعي اذا اطلق هذه الالفاظ فهم كل سامع لها عالم بذلك الاصطلاح المعاني التي وضعها
الشارع دون المعاني اللغوية وذلك آية كونها حقيقة شرعية وعدم كونها حقيقة لغوية
واما الثاني وهو انها مجازات لغوية فلانها لو لم تكن كذلك لم تكن عربية اصلا لانها ليست
حقائق لغوية على ما تقدم من كونها غير موضوعة في اللغة لهذه المعاني فلو لم تكن مجازا
لغويا اصلا فلا تكون عربية قط والتالي باطل لانها لو لم تكن عربية لما كان القرآن
عربيا وبطلان التالي ملزوم لبطلان المقدم اما الملازمة فلان القرآن يشتمل على هذه الا
لفاظ كقوله تعالى الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة كتب عليكم الصيام ولله على الناس
حج البيت من استطاع اليه سبيلا وليس المراد منها موضوعاتها اللغوية خاصة وفاقا
واذا لم تكن هذه الالفاظ عربية لم يكن القرآن المشتمل عليها عربيا واما بطلان التالي فلقوله
انا انزلناه قرآنا عربيا وقوله تعالى بلسان عربي وقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا
بلسان قومه ولقائل ان يقول ذلك لا يصلح متمسكا على تقدير كون اللغات توقيفية لان
المراد بالعربية على ذلك التقدير الالفاظ وقوله تعالى على انها موضوعة للمعاني المخصوصة بحيث
يتجاوز بها وهذا المعنى بعينه موجود في الالفاظ الشرعية فهي عربية ولئن لم يلاحظ
سميناها المعهودة اذ اعترض بان هذا الدليل فاسد الوضع وذلك لانه يدل على ان
هذه الالفاظ

هذه الالفاظ مستعملة فيما كانت العرب تستعملها فيه وهذا الاتفاق ليس كذلك فان اسم الصلوة لا يراد
بها في الشرع الدعاء فاذن ما يدل عليه هذا الدليل لا يقولون به وما يقولون به لا يدل هذا
الدليل عليه فكان فاسد الوضع سلمنا لكن لم لا يجوز انها اذا لم تكن حقائق لغوية ولا مجازات لغوية
لم تكن عربية قط فان هذه الالفاظ كانت مستعملة في لسان العرب فان كانت في غير هذه
المعاني وذلك كاف في كونها عربية سلمنا لكن لم قلتم انه يخرج القرآن عن كونه عربيا
فان هذه الالفاظ قليلة جدا بالقياس الى الفاظ القرآن الخارجة عن ذلك فلا يكون
وجودها فيه غير عربية كالثور الاسود اذا كانت فيه شعرات بيض قليلة فانه يصدق عليه انه اسود
وكالقصيدة الفارسية المشتملة على الفاظ يسيرة عربية فانه لا يقدح في اطلاق
الفارسية عليها لتلك الالفاظ اليسيرة العربية سلمنا لكن لا نم استحالة كون مجموع
القرآن ليس بعربي والآيات المذكورة لا تدل على ان القرآن بكليته عربي وذلك
لان لفظ القرآن يطلق على الكل وعلى البعض بدليل انه لو حلف انه لا يقرأ القرآن حنث
بقراءة بعضه سلمنا انما ذكرتم يدل على ان القرآن بجملته عربي لكن هنا ما يدل على
خلافه فان اوائل السور مثل يس وكهيعص والم وغير ذلك من الحروف
المقطعة ليست عربية ولان لفظ المشكاة حبشية والاستبرق والسجيل فارسيتان
والقسطاس رومية سلمنا انما ذكرتم يدل على مذهبكم لكن هنا ما يدل على مذهب
المعتزلة الى القول بذلك من حيث الاجمال ومن حيث التفصيل اما الاول فلانه
قد ثبت ان الشارع اخترع معان لم يضع لها اهل اللغة الفاظا لعدم وقوفهم عليها
ويحتاج الى التعبير عنها للمكلفين فلا بد من وضع الالفاظ لها كالولد الحادث والآلات
الحادثة واما التفصيل فهو انا نبين ان تلك الالفاظ ليست مستعملة في معانيها
الاصلية اما الايمان فهو في اصل اللغة التصديق وفي الشرع عبارة عن فعل الواجبات
بدليل ان فعل الواجبات هو الايمان لانه المقدمة الذي هو الاسلام والاسلام عبادة هو

الايمان ينبغي ان فعل الواجبات هو الايمان اما المقدمة الاولى فلقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذالك دين القيمة وذالك
كناية عن جميع ما تقدم فيكون جميع ما تقدم هو الدين واما الثانية فلقوله تعالى ان الدين
عند الله الاسلام واما الثالثة فلانه لو كان الاسلام مغايرا للايمان لا كان الايمان مقبولا
من تبعيه لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه واذا لم يكن مغايرا له كان
ويبتغ المدعي واما لفظ الصلوة فهي في اصل اللغة اما للمتابعة كما يقال للطالب الذي يتبع
السابق مصليا واما الدعا كما في قول الشاعر يصلي على دنها وارتسم واما لفظ الورك
كما قال بعضهم ان الصلوة انما سميت صلوة لان المصلي يحرك صلويه في السجود كل واحد
منهم من يليه صلى الاجر عند الركوع ثم انها في الشرع لا يفيد شيئا من ذالك فاذا اسمعنا
لفظ الصلوة لم نفهم شيئا من هذه المعاني الثلثة اصلا ولان صلوة الامام وصلوة المنفرد
لم يتحقق فيها المتابعة ولا المحاذات [illegible] وصلوة الاخرس المنفرد
ليس فيها شيء من هذه الثلثة واما الزكوة فلانها موضوعة في اللغة للنمو و
الزيادة وفي الشرع عبارة عن نقص المال اعطاء جزء مخصوص واما الصوم فهو في
اللغة لمطلق الامساك وفي الشرع عبارة عن الامساك عن اشياء مخصوصة في وقت
مخصوص ولا يتبادر الى الذهن منه مطلق الامساك عند الاطلاق وكذا الحج والجنب
انا لا نم ان هذا الدليل فاسد الوضع قوله لانه يقتضي كون هذه الالفاظ مستعملة في المعاني التي
كانت العرب يستعملها فيها قلنا على سبيل الحقيقة او مطلقا اي اعم من كونها حقيقة او مجازا الاول
ممنوع والثاني مسلم فان العرب كانوا يتكلمون بالحقيقة والمجاز من المجازات المشهورة تسمية
الكل باسم جزئه كما يقال للزنجي انه اسود والدعا الذي هو موضوع الصلوة لغة احد اجزاء
المجموع المسمى بالصلوة شرعا بل هو الجزء المقصود بدليل قوله تعالى اقم الصلوة لذكري
فان قلت شرط المجاز تنصيص اهل اللغة على تجويزه وههنا لم يوجد ذالك لما
ذكر قوم

ذكر قوم انهم ما كانوا يتصورون هذه المعاني التي جاء بها الشرع فكيف يتصور انهم نصوا على
جواز نقل لفظ الصلوة من الدعا الذي هو احد اجزاء هذا المجموع اليه قلت لا نم
ان شرط المجاز التصريح من اهل اللغة بجوازه وان سلمنا لكنهم صرحوا بان اطلاق لفظ الجزء على
الكل جائز على سبيل المجاز فدخلت هذه الصورة في هذا التصريح قطعا قوله
هذه الالفاظ مستعملة في لسان العرب ولو كانت في غير هذه المعاني لكان ذالك كافيا في
كونها عربية قلنا لا نم فان كون اللفظ عربيا ليس حكما لاحقا لها لذاتها بل من حيث
دلالتها على المعنى المخصوص فاذا لم يكن تلك الدلالة عربية لم تكن اللفظ عربية
قوله هذه الالفاظ قليلة جدا بالقياس الى الفاظ القران [illegible] فلم يكن وجودها
في عربية قلنا لا نم وجد فيه ما ليس بعربي ولو كانت في غاية القلة لا يكون مجموعه
عربيا وصدق الاسود على الثور المزوج والفارسية على القصيدة المذكورة ليس على
سبيل الحقيقة بل على سبيل المجاز من باب تسمية الكل باسم جزئه بدليل صحة الاستثناء منها
من كل منهما كما يقال هذا الثور اسود الا بعضه وهذه القصيدة فارسية الا قليلا
قوله القران يقع على الكل والبعض قلنا لا نم فان الاجماع منعقد على ان الله تعالى
ما انزل الا قرانا واحدا ولو كان القران صادقا على كل بعض منه لزم تعدده
وهو خرق الاجماع وما ذكره من الدليل على صدق القران على بعضه
معارض بما انه يصح في كل سورة وفي كل اية انه بعض القران والشيء لا يكون
بعضا من نفسه وفيه نظر فان لفظ القران اذا كان مشتركا بين البعض و
الكل لا يلزم من كونه بعضا من نفسه بل بعضا من الشيء المسمى باسمه وليس
ذالك محالا قوله وجد في القران ما ليس بعربي كاوائل السور والمشكاة
والقسطاس والاستبرق والسجيل قلنا لا نم بل هي عربية اما الحروف فلانها
اسماء السور والنظم فكل واحد منها موضوع لمسماه لغة وباقي الالفاظ المذكورة

يجوز اتفاق اللغات فيها كالتنور والصابون والحمام ايضاً قوله هذه المعاني التي جاء لها الشارع ليس لها الفاظ موضوعة لغة فلا بد من وضع الالفاظ بازائها كالولد الحادث والارادة الحادثة قلنا يكفي فيها المجاز وهو تخصيص الالفاظ اللغوية المطلقة ببعض مواردها فان الايمان والصلوة والصوم كانت موضوعة لمطلق التصديق والدعاء والامساك ثم تخصصت بسبب الشرع بتصديق معين ودعاء معين وامساك معين والتخصيص لا بد وان يكون باوصاف فيه زائدة على الاصل فيكون اطلاقاً لاسم المطلق على المقيد كما في الصور الثلثة المذكورة من باب اطلاق اسم الجزء على الكل واما الزكوة فهي من باب نقل اسم المسبب الى السبب فان ذلك النقص سبب في الزيادة والنمو بدليل قوله تعالى يمحق الله الربوا ويربي الصدقات فاطلق عليه اسم السبب وهو الزكوة قوله لنا فعل الواجبات هو الدين بدليل قوله تعالى وذلك دين القيمة قلنا لا نم فان ذلك لفظ الاحد فلا يجوز صرفه الى الامور الكثيرة وايضاً هو مذكور فلا يجوز صرفه الى اقامة الصلوة وايتاء الزكوة لانهما اضمار شيء اخر وهو لم يقل وذلك الذي امرتم به دين القيمة واذا كان كذلك فليس بان يضمر ذلك باولى هنا من اضمار شيء اخر وهو لم تقل لم معناه ذلك الاخلاص او ذلك الدين دين القيمة ويكون قوله مخلصين دالا على الاخلاص واذا تعارض الاحتمالين فعليهم الترجيح وهو معنا لان اضمارهم يؤدي الى التغيير اللغة وهو مخالف للاصل واضمارنا لا يؤدي الى تغيير اللغة فكان اولى واعترض على هذا بجواز عوده الى المجموع من حيث هو مجموع وهو واحد مذكر فلا حاجة الى اضمار المخالف للاصل وقول المصنف وتقول هنا ان قصد النافي اي نافي الحقيقة الشرعية عدم ارادة الشارع هذه المعاني التي جاء لها من هذه الالفاظ ولن هذه المعاني الشرعية مرادة من هذه الالفاظ بوضع اللغة فهو مكابر وان قصد انها مجازات لغوية باعتبار استعمال هذه الالفاظ في غيرها وضعت له لغة للعلاقة

لنوعيق

لنوعيق وهو مدعانا ومع ذلك فهي حقائق شرعية لما عرفت من وجوه مناسبة المعنيين فيها وباقي كلامه ظاهر مما ذكره **قال** قدس سره البحث الثالث النقل على خلاف الاصل عملا بالاستصحاب ولان الفهم انما يتم مع عدم ولتوقفه على الوضع الاصلي ونسخه وثبوت الوضع الثاني فيكون مرجوحا بالنسبة الى ما يتوقف على الاول اعلم ان من جملة المنقولات الشرعية صيغ العقود فان الشارع نقلها من الاخبار الى الانشاء والا لزم الكذب او سبق كل صيغة باخرى فيه **اقول** لما اثبت النقل شرع في ذكر ما يتفرع عليه وذكر فرعين احدهما انه النقل على خلاف الاصل بمعنى ان عدمه اغلب على الظن من وجوده واستدل عليه بوجوه ثلثة الاول انه لو كان اللفظ موضوعا للمعنى من المعاني في غير منقول عنه الى الغير في وقت ما يفيد ظن كونه كذلك فيما بعده ما لم يظهر ما يدل على خلاف ذلك لما يستظهر من استصحاب الحال حجة الثاني لو لم يكن وجود النقل مرجوحا بالنسبة الى عدمه لما حصل التفاهم حال التخاطب قبل السؤال عن كل واحد واحد من الالفاظ التي وقعت في المخاطبة هل نقل من موضوعه الى غيره او لا والثاني باطل بالوجدان فالمقدم مثله بيان الملازمة انه على تقدير تساوي احتماله النقل وعدمه عند السامع يتردد ذهنه في فهم المعنى الاصلي والمعنى المنقول اليه ولا يتبادر الى فهم احدهما دون الاخر والا لزم الترجيح بلا مرجح فلا يحصل فهم المراد وفيه نظر فان المانع لم يمنع لزوم الخطأ فان تبادر المعنى الى الذهن يدل على عدم اعتقاد السامع نقل ام لا على اعتقاد عدم نقله الذي هو مدعاكم والمرجح لفهم المعنى الاصلي دون غيره ظاهر وهو علم السامع بوضع اللفظ وعدم علمه بوضعه لغيره الثالث كون اللفظ منقولا يتوقف على امور ثلثة الوضع الاصلي ونسخه والوضع الجديد وكونه غير منقول لا يتوقف الا على الاول فكان ارجح الفرع الثاني ان صيغ العقود مثل

واجرت وتزوجت منقولات شرعية فانها لما كانت موضوعة للاخبار ونقلها الشارع
الى الانشاء اما الاول فمتفق عليه واما الثاني فلو لم تكن منقولات شرعية بل كانت
على معناها لزم احد الامرين وهو اما الكذب او كون كل صيغة مسبوقة باخرى ويتسلسل الى
غير النهاية والتالي بقسميه باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلانه اذا كان قال بعت فاما ان
لا يكون قبل هذه الصيغة بيع اخرى فيلزم الاول وهو الكذب اذ لا يتحقق البيع بدون
صيغة وفاقا واما ان يكون فيلزم التسلسل لانا ننقل الكلام الى تلك كصيغة السابقة
او ما قبلها الى غير النهاية واما بطلان الاول فلان الكذب لا عبرة به فلا يترتب عليه
حكم شرعي واما بطلان الثاني فانما يتاتى في علم الكلام والهاء في قول المص ره انما يتم مع عدم
عائدة الى النقل وكذا في قوله لتوقفه وهو فرق بين الاخبار والانشاء مدلول الخبر حكم
بثبوت امر لاخر او نفيه عنه ومدلول الانشاء نفس الثبوت والنفي قال
قدس الله روحه البحث الرابع بين الحقيقة والمجاز وهو من وجوه الاول النص
اهل اللغة عليه الثاني وجود الخواص الثالث سبق المعنى الى الفهم دليل الحقيقة
وعكسه المجاز الرابع تجرده عن القرينة من خواص الحقيقة وتوقفه عليها دليل المجاز الخامس فان
تعليق الكلمة بما يستحيل تعلقها به دليل المجاز مثل واسئل القرية السادس ان الاطراد دليل الحقيقة
العالم لما صدق على ذي علم حقيقة صدق على كل ذي علم بخلاف واسئل القرية لانتفاء اسئل الجدار
ويضعف بان عدم الاطراد قد يكون للمانع الشرعي مثل الفاضل والسخي واللغوي كمنع الابلق في
غير الفرس قال يريد بالفرق بين الحقيقة والمجاز ما به يعرف كون اللفظ المخصوص حقيقة في
المعنى المعين او مجازا فيه لا الفرق بين ماهية الحقيقة وماهية المجاز لان ذلك معلوم من حدهما
المتقدم ذكرهما وقد ذكر المص لذلك طرقا ستة فمنها ما يشترك فيه الحقيقة والمجاز ومنها ما يختص
باحدهما والاول طريقان الاول نص اهل اللغة عليه اي على كون اللفظ في المعنى المذكور حقيقة او مجازا
فيه وذلك لا يكون حصرا على ثلاثة اقسام احدها ان يقول هذا اللفظ حقيقة في هذا المعنى

وهذ

وهذا اللفظ مجاز فيه وثانيها ان يذكر احدهما بان يقول هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى
المستعمل فيه وضعا اولا بل لمناسبة فيعلم بذلك ان اللفظ الاول حقيقة والثاني مجاز
وثالثها ذكر خواصهما بان يقول هذا اللفظ لا يجوز سلبه عن هذا المعنى وهذا اللفظ يجوز
سلبه فيعلم بذلك ان الاول حقيقة والثاني مجاز الثاني وجود الخواص فانا اذا وجدنا
اللفظ مستعملا في معنى ورأينا فيه شيئا من خواص الحقيقة مثل عدم جواز سلبه عنه علمنا انه حقيقة
في ذلك المعنى وكذا اذا وجدنا فيه شيئا من خواص المجاز كجواز سلبه عنه فانا نعلم كونه مجازا
فيه لان خواص الشيء لا توجد لغيره والا لما كانت خواص له واما ما يختص بالحقيقة فامنها
منها ان يسبق المعنى الى افهام المتحاورين باللغة عند اطلاق لفظ مجرد عن القرائن المخصصة
المخصص لذلك اللفظ بذلك المعنى اذ لولا كونه موضوعا له دون غيره من المعاني لكان
سبقه الى الفهم دون غيره ترجيحا من غير مرجح وعدم ذلك دليل المجاز فان اللفظ
المستعمل في معنى اذا اطلق ولم يسبق ذلك الى الفهم عند اطلاقه وقول المص ره وعكسه المجاز
اراد بالعكس هنا المقابل وهو عدم سبق المعنى الى الفهم واطلق عليه لفظ العكس مجازا
لتشاركهما في التغاير ومنها استعمال اهل اللغة اللفظ مجردا عن القرائن المعينة
من اللفظ قاصدين افهام سامعيه معنى معينا ولو عريا عن ذلك المعنى بغير ذلك اللفظ
وبذلك اللفظ من غير ذلك المعنى لم يقتصروا عليه بل ظموا اليه قرينة زائدة فانه يعلم منه
كون ذلك اللفظ حقيقة في ذلك المعنى اذ لولا علمهم بان ذلك يستحق لذلك المعنى
لكونه موضوعا له لما جردوه عن القرينة وتوقف فهم المعنى من اللفظ على وجود قرينة زائدة
عليه دليل على كون ذلك اللفظ في ذلك المعنى مجازا وفيه نظر لا عرفت من انتقاضه بالمشترك
فان دلالته على معناه المعين يتوقف على قرينة زائدة عليه واما ما يختص بالمجاز زيادة على ما
تقدم ذكره فتعليق الكلمة بما يستحيل تعلقها به لغة كقوله تعالى واسئل القرية فان السؤال
يستحيل تعلقه بالقرية التي هي عبارة عن مجتمع الناس حقيقة فعلم ان المراد من لفظ القرية

المجاز وهم ساكنوها تسمية للمحوي باسم الحاوي قيل على هذا المعنى لا نم تعين المجاز هنا لاحتمال كون
لفظ القرية مشتركا بين الساكن واهلها فاذا تعذر حمله على احدهما تعين حمله على الاخر و
لم يكن ذلك الاخر مجازا واجيب عنه بان الاشتراك مخالف للاصل والمجاز ولئن كان
مخالفا للاصل لكنه ارجح من الاشتراك والحق ان هذا السؤال غير وارد لان المدعي
استلزام تعين المجاز وهو تعلق الكلمة بما يستحيل تعلقها به وعلى تقدير اشتراك لفظ
القرية بين المعنيين المذكورين لا يتحقق ذلك ما قلناه لعدم استلزامه تعين المجاز
نعم هذا الاعتراض وارد في المثال وهو هذه الاية المذكورة وجوابه ما ذكر وانما
قيل المصنف استحالة تعليق الكلمة بما يستحيل تعلقها به حقيقة كالسؤال بالقرية مستندة
الى اللغة ولئن كان قد يستحيل استنادها الى العقل لان الاستحالة تابعة لدلالة اللفظ
على المعنى المخصوص وهي مستندة الى وضع اهل اللغة فلو انهم وضعوا لفظ القرية لما يصح تعلق
السؤال لما تحققت هذه الاستحالة واعلم ان تعليق الكلمة بما يستحيل تعلقها به يوجب العدول
الى المجاز ولكن تارة يكون التجوز في نفس الكلمة المستعملة في مجرى ما يستحيل تعلقها به حقيقة و
تارة بالعكس وتارة يحتمل الامران فلا يتعين العدول عن ظاهر احدهما دون الاخر الا لامر
مرجح وتارة يكون التجوز فيهما معا مثال الاول قوله تعالى جدارا يريد ان ينقض فعلق الارادة
بالجدار وهو محال فالتجوز هنا انما هو في لفظ الارادة المتعلقة والمراد به الميل الحاصل في الجدار
المقتضي لسقوطه واما لفظ الجدار فهو جار على ظاهره ومثال الثاني ما تقدم من قوله تعالى
واسئل القرية فان لفظ السؤال الذي هو المتعلق جار على ظاهره والتجوز انما هو في المتعلق
الذي هو القرية والمراد به اهلها ومثال الثالث قولك رايت اسدا يسجد او يتكلم ومنه
يعلم مثال الرابع ومن الادلة على كون اللفظ حقيقة في المعنى المعين اطراده كالعالم فانه لما
صدق على ذي علم حقيقة صدق على كل ذي علم انه عالم وهو معنى الاطراد وجعل في ما ليس
بحقيقة فانه لا يطرد اذ لا يلزم من صحة قولنا واسئل القرية قولنا واسئل الجدار واعترض عليه

بان عدم

بان عدم الاطراد قد يكون لمانع شرعي كالفاضل والسخي فانه موضوع حقيقة لكل ذي فضل
وسخاوة وهما حاصلان لله تعالى مع عدم صدقهما عليه لوجود المانع الشرعي او المانع
لغوي كمنع الابلق في غير الفرس فان الابلق عبارة عن كل جسم ذي لونين سواد و
بياض الا ان اهل اللغة خصوا ذلك بالفرس فلا يقال ثوب ابلق والجبل ابلق و
هذا غير وارد على قولهم الاطراد دليل الحقيقة لانه لا يلزم من كونه الحقيقة ان يكون عدمه
دليلا على عدمها لجواز كون المدلول اعم من دليله نعم لو قيل عدم الاطراد دليل المجاز كان ذلك
واردا عليه لتخلف المدلول عن الدليل وانه مخالف وتخلص صاحب الاحكام من هذا الايراد
بان جعل الدال على المجاز عدم الاطراد مع عدم ورود المنع من اهل اللغة والشرع
قد مر البحث الخامس في اقسام المجاز وهو وجوه الاول لما انه يقع في المفردات كالاسد
او في المركبات كطلعت الشمس وهو عقلي او فيهما مثل احياني اكتحالي بطلعتك الثاني المجاز
قد يكون بالزيادة او بالنقصان او بالنقل الثالث اطلاق السبب على المسبب وبالعكس وتسمية
الشيء باسم شبيهه وهو المستعار وباسم ضده وجزئه وبالعكس وبما يؤول اليه وبالعكس
وبما يؤول اليه وما كان عليه وبالمجاور وباحد جزئياته وبالمتعلق اقول لما ذكر
اقسام الحقيقة وما به يمتاز عن المجاز شرع في ذكر اقسام المجاز واعلم ان المجاز ينقسم
تارة باعتبار ما يقع به التجوز وتارة باعتبار ما يقع به التجوز من المتكلم اما الاول فنقول
التجوز اما ان يقع في مفردات الالفاظ واما ان يقع في مركبها واما ان يقع فيهما معا
الاول كاطلاق لفظ الاسد على الشجاع والحمار على البليد والثاني مثل طلعت الشمس
واخرجت الارض اثقالها وكقول الشاعر اشاب الصغير وافنى الكبير كر الغداة
ومر العشي فان المراد من كل واحدة من لفظي الطلوع والشمس حقيقتها وكذا لفظ
اخراج الى الارض والشيب والفناء الى كر الغداة ومر العشي لان هذه الامور مستندة بالحقيقة
الى الله تعالى لا غير فاسنادها الى هذه الاشياء المذكورة يكون مجازا وهذا المجاز عقلي

لا وضعي لان اسناد الاثر الى مؤثره حكم عقلي ثابت في نفس الامر لا يتغير بتغير الاوضاع والاصطلاح
فمتى عدل عن ذلك المؤثر واسناده الى غيره نقل الحكم عقلي لا اللفظ اللغوي واما الثالث كقوله
الكحل بطلعتك فان كل واحد من هذين اللفظين لم يرد منه حقيقته اذ المراد من الاحياء السرور
ومن الاكتحال الرؤية ومن الطلعة الحضرة والتركيب مجاز ايضا لان الاسناد الاحياء
الذي هو فعل الله الى رؤيته الا ان المجاز في هذه المفردات وضعي وفي التركيب عقلي
واما الثاني وهو التقسيم بعارض للمجاز باعتبار ما به يتبع التجوز في الكلام فهو اما بالزيادة
وهو ان يضيف الى الكلمة ما لولاه لكانت جارية على حقيقتها كقوله تعالى ليس كمثله شيء فان الكاف
لو لم يضف الى اللفظ مثل كان الكلام منتظما جاريا على حقيقته اذ المقصود بيان وحدته تعالى
ونفي مماثله وذلك حاصل على تقدير عدم الكاف واما على تقدير ثبوتها فلا يمكن اجراؤها
على حقيقتها لانها موضوعة للتشبيه فيصير المعنى ليس مثل مثله شيء وهو كفر لانه يكون نفيا له
تعالى لكونه مثلا لمثله لو قدر واما النقصان وهو ان يحذف من الكلمة ما لو كان مضافا اليها
لكانت جارية على حقيقتها كقوله تعالى واسئل القرية فانه لو قيل واسئل اهل القرية
لكانت الكلمة على حقيقتها واما هنا مع النقصان فيجب حمل لفظ القرية على المجاز واما النقل وهو
نقل اللفظ عن موضوعه الاصلي الى غيره لعلاقة بينهما مثل تسمية البليد حمارا والشجاع
اسدا ثم ليس مطلق العلاقة كافيا في التجوز فان كثيرا من المعاني علاقة بينهما ولا يصح اطلاق
لفظ على ذلك الغير قلبا بالعكس كالاب والابن والجوهر والعرض والمادة والصورة
بل العلاقة المخصوصة وهي التي اعتبر نوعها اهل اللغة احد عشر نوعا الاول اطلاق
السبب على المسبب اما القابل نحو نزل السحاب او الفاعل مثل سال الوادي او الصورة كاطلاق
لفظ القدرة على اليد فان القدرة انما الصورة لليد من حيث ان الاثر
الصادر على اليد لا يكون الا بتوسط القدرة وكانت كالجسم الذي لا يؤثر الا بتوسط
صورته وحلول القدرة فيها كحلول الصورة في المادة والمشهور في الاستعمال تسمية
القدرة يدا

القدرة يدا كما يقال للامير للفلان يد كذا ولي في هذا الامر يد واما الغاية فكتسمية العنب خمرا
والعقد نكاحا ولما كانت الغاية علة في الذهن لمعلولها ومعلولة في الخارج لو كان لها
بذي الغاية علاقة العلية والمعلولية فكان المجاز فيها اقوى من باقي الاقسام الثاني عكسه
وهو تسمية السبب باسم المسبب كتسمية المرض المهلك موتا الثالث تسمية الشيء باسم شبيهه
كتسمية الشجاع اسدا والبليد حمارا ويسمى هذا بالمستعار الرابع تسمية الشيء باسم ضده
جزاء السيئة سيئة وجزاء الاعتداء اعتداء كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ومن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم الخامس تسمية الشيء باسم جزئه كما يقال للزنجي انه
اسود وهذا لكونه وان كان بعض اجزائه ابيض كسنه السادس عكسه كاطلاق لفظ القرآن على ابعاضه
اولى من عكسه لا يستلزم الكل الجزء دون العكس السابع تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه كتسمية [illegible]
بالسكران الثامن تسمية الشيء باسم ما كان عليه كضارب لمن انقضى منه الضرب وهذا على
الاشاعرة اما المعتزلة فعندهم ان هذا الاطلاق حقيقة كما تقدم التاسع تسمية الشيء باسم
مجاوره كتسمية المزادة المحمول على الجمل البعير وهي اسم لنفس الجمل العاشر تسمية الشيء باسم احد
جزئياته كتسمية الاعتقا على الحاوي حشو تسمية الشيء باسم متعلقه كتسمية المخلوق خلقا
قدره البحث السادس لا يشترط في النقل للافتقاد الى النظر في العلاقة ولان علماء اللفظ ما بعد
لا عادة المعنى والا لم يحصل المبالغة ولنسلم بان الحقائق الشرعية والعرفية لم تستعملها اللغويون في
هذه المعاني مطلقا احتجوا بان لخروج القراءة كونه عربيا لغير الانسان والاب للابن بالعكس
والجواب ان تلك الالفاظ مجازات لغوية واستعمالها في معانيها لاجل المناسبة مع
اعطاء القانون الكلي في التجوز مطلقا مع وجود العلاقة واتساع الاستعمال فيها فمعلوم للمغير مع
عدم [illegible] اختلف الاصوليون في انه هل يفتقر اللفظ على معناه المجازي نقل خصوص الى
النقل من اهل اللغة ام يكفي فيه ظهور العلاقة بين ذلك المعنى المجازي والمعنى الحقيقي فذهب الامام
جماعة فخر الدين الرازي الى الاول والاكثرون فذهبوا الى الثاني واختيار المصنف [illegible] عليه بوجوه او

اولها انه لو لم يكن النقل عن اهل اللغة شرطا في التجوز لما افتقر التجوز الى النقل في العلاقة بين المعنى المجازي
والمعنى الحقيقي بل كان العقل كافيا فيه كما كان كافيا في اطلاق اللفظ على معناه الحقيقي والتالي باطل
فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة ثانيها ان اعارة اللفظ تابعة لاعارة معناه الحاصل بالجزم
المبالغة في التشبيه غير متوقف على النقل ومتى كان كذلك لم يتوقف التجوز على النقل اما الاول فلانك اذا
قلت رايت اسدا وعنيت به الرجل الشجاع لم يحصل التعظيم والمبالغة بمجرد اعارة اللفظ دون معناه
فانك لو سميته بالاسد لم يدل على شجاعته وفضله ولم يبلغ الى مرتبة الاسد فيها بل انما يحصل المبالغة
والتعظيم المقصود من التجوز باعادة معنى الاسد حتى كانك تعرضه اسدا وقد يبالغ في ذلك فيقول
ليس هذا انسانا وانما هو اسد كما قال تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم واما الثاني
فظاهر لان صدق اللفظ على معناه لا يحتاج الى النقل في كل صورة جزئية ثالثها انه لو كان
النقل عن اهل اللغة شرطا للتجوز لما وجد التجوز بدون النقل والتالي باطل فالمقدم مثله اما
الملازمة فظاهرة لاستحالة وجود المشروط بدون شرطه واما بطلان التالي فلانا بينا
فيما تقدم ان الحقايق الشرعية والعرفية مجازات لغوية ومن المعلوم ان اهل اللغة لم يستعملوها
في المعاني الشرعية والعرفية مطلقا اي لا حقيقة ولا مجازا او لم ينصوا على جواز استعمالها فيها لان
ذلك موقوف على تعقلهم لمعانيها ونحن نقطع نعلم قطعا انهم لم ينصوا وهذا احتج المخالف
بوجهين الاول لو لم يكن مجازات منقولة عن اهل اللغة لما كانت عربية والتالي باطل فالمقدم
مثله والملازمة ظاهرة واما بيان بطلان التالي فلانه يلزم خروج القرآن عن كونه عربيا لاشتماله
على كثير منها وانه محال لما تقدم الثاني انه لو لم يكن النقل عن اهل اللغة شرطا للتجوز لجاز
في كل صورة يتحقق فيها العلاقة بين المعنيين والتالي باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة
واما بيان بطلان التالي فلان العلاقة ثابتة بين الاب والابن والنخلة والطويل والحل والحطب بل
الشبكة والصيد مع انه لا يقال للاب ابن ولا للابن اب ولا لغير الانسان من الاشياء
المذكورة لم يطلق نخلة ولا نوع للشبكة صيد ولا بالعكس والجواب عن الاول
انه تلك

انه تلك الالفاظ التي اشتمل عليها القرآن تعريب مجازات لغوية واستعملت فيها
لاجل مناسبتها للمعاني اللغوية مع اعطاء اهل اللغة القانون الكلي في التجوز مطلقا
من غير تقييد بين وجوه العلاقة فان ادعى الشارطون بالنقل هذا القدر وهو
اذن اهل اللغة في التجوز عند وجود العلاقة مطلقا فهو وفاق والا كما هو مادعى
الثاني لم التجوز انما لم يجوز في الصورة المذكورة لنص اهل اللغة على عدم جوازه
لا العدم نصهم على جوازه فعدمه مستند الى وجود المانع لا الى عدم المقتضي والحق
ان العلاقة المسوغة للتجوز انما هي العلاقة التي اعتبر اهل اللغة نوعها وقد تقدم
ذكرها لانا علمنا منهم تسويغ التجوز عند العلاقة المذكورة لتحققه في كلامهم ولم يوجد
لهم نص على تسويغه عند وجود مطلق العلاقة قال الحقيقة
لا تستلزم المجاز قطعا والحق عكسه اي فان المجاز متوقف على الوضع السابق على
الاستعمال فيه فلا وهو حال الوضع قبل الاستعمال ليس حقيقة ولا مجازا وفائدة الوضع
اما عدم وجود لفظ او لفوائد البديع او لطلب التعظيم او التحقير او للمبالغة فان رايت
اسدا ابلغ من رايت انسانا كالاسد او لتلطف الكلام لحصول شوق النفس الى
الكمال بعد العلم الاجمالي اقول هذه مسائل ثلث متعلقة بالحقيقة والمجاز الاولى انه
لا تلازم بينهما بمعنى انه لا يلزم اذا كان حقيقة في معنى لا يلزم كونه مجازا في معنى آخر
وبالعكس لا يلزم من كون اللفظ مجازا في كونه حقيقة في غيره اما الاول فظاهر فانه من المعلوم
ان استعمال اللفظ في موضوعه لا يوجب استعماله في غيره مما له علاقة به ولما الثاني
فلان المجاز عبارة عن اللفظ المستعمل في غير ما وضع له للعلاقة فهو يستدعي سبق الوضع
لمعنى غير معناه المجازي اما سبق استعماله في ذلك المعنى الموضوع له والذي باعتباره
يكون حقيقة فلا الثانية اللفظ الموضوع لا يلزم الحقيقة ولا المجاز لان اللفظ قبل
استعماله في شيء من موضوعه وغيره ليس حقيقة ولا مجازا لما عرفت من ان الحقيقة

عبارة عن اللفظ المستعمل فيما وضع له والمجاز اللفظ المستعمل في غير ما وضع له للعلاقة فالاستعمال
لازم لهما فلا يتحققان بدونه فاللفظ في ابتداء وضعه قبل استعماله خال عنهما قالوا
الاعلام كزيد وعمرو لا توصف بكونها حقيقة ولا مجازا لان الحقيقة انما تكون عند استعمال اللفظ
فيما وضع له اولا والمجاز في غير ما وضع له اولا وذلك يستدعي كون الكلم الحقيقي والمجازي
في وضع اللغة موضوعا لشيء قبل هذا الاستعمال واسماء الاعلام ليست كذلك فان مستعملها
يستعملها فيما وضعها له اهل اللغة اولا ولا في غيره لانها لم تكن من وضعهم لها فلا تكون حقيقة
ولا مجازا هكذا قال صاحب الاحكام وشيخنا في النهاية وفيه نظر فان اكثر الاعلام منقولة
عن معان وضعها لها اهل اللغة وما مثل به وهو زيد وعمرو موضوعان لغة فان زيد مصدر
زاد وعمرو مصدر عمر وكونهما مستعملة لا في ما وضعها له اهل اللغة ولا في غيره ممنوع لاستعمالها
بنوع واسطة بين هذين القسمين والحق ان الاعلام بعد استعمالها حقائق بالنظر الى
وضعها الجديد واما بالنظر الى اللغة فليست حقائق ولا مجازات ولئن كانت منقولة عن
معان وضعها لها اهل اللغة لان واضعها اعلاما لم يستعملها في معانيها اللغوية
لم يلاحظ في تسميتها بها علاقتها بالمسميات اللغوية وقبل استعمالها ليست حقائق ولا
مجازات وفيما هي اعلام عليه فظهر الثالث في الباعث على التكلم بالمجاز اعلم انه كثيرا ما يعبر عن المعنى
قد يكون باللفظ الموضوع له وقد يكون بتعبيره بما له به علاقة والاول ارجح لان المتكلم
قد يستغني عن ضم قرينة زائدة عليه وبالثاني يفتقر الى ضم قرينة صارفة للفظ عن
معناه الحقيقي ولهذا لا يتحقق العدول عن الحقيقة الى المجاز الا لفائدة عظيمة يصغر في
ضمنها الافتقار الى القرينة لانه لولا ذلك لزم الترجيح من غير مرجح وانه ممنوع وتلك
الفائدة قد تكون متعلقة بجوهر اللفظ وقد تكون متعلقة بعوارضه وقد تكون متعلقة
بمعناه فالاول ان يكون اللفظ المجازي عذبا سلسا والحقيقي ثقيلا على اللسان اما لا جل
مفرداته لحروفها او لتنافر تركيبه كقول الشاعر وقبر حرب بمكان قفر وليس

وليس

وليس قرب قبر حرب قبر فقد قيل انه لا يتمكن احد من انشاد هذا البيت ثلث مرات
من غير تتعتع ولا تلجلج فيعدل من الحقيقة اليه واما الثاني فبان يكون اللفظ المجازي صالحا للشعر
لقيام الوزن به او السجع وهو تماثل المقاطع من غير تأدي الوزن كقوله ثم فيما سرى من عبد
والكواكب موضوعه وهو ماخوذ من سجع الحمام او القلب مثل قول الشاعر حاملك فيه للاحباب فتح
ورحلك فيه للاعداء حتف او التجانس كما تقدم او لطباق كقوله تعالى لكيلا تأسوا على ما فاتكم
ولا تفرحوا بما اتاكم او لغير ذلك من انواع البديع واللفظ الحقيقي ليس كذلك واما الثالث فبان
يكون اللفظ المجازي مفيدا للتعظيم كقوله سلام على المجلس العالي وللتحقير كالتعبير عن قضاء
الحاجة بالغائط الذي هو اسم المكان المطمئن من الارض او للمبالغة كقوله رايت اسدا
يريد الرجل الشجاع فانه ابلغ في المقصود من قوله رايت انسانا كالاسد او للتلطيف الكلام
بان يكون مفيدا لايهام المعنى من بعض الوجوه لكونه موضوعا للمعنى لوازمه الخارجية المحققة
فتشتاق النفس الى ادراك البقية وتحصل لها لذة بادراك ذلك من وجه ولم تفقد ان تمام
المعرفة كلما حصل لها علم من وجه لم يكن حاصلا قبل حصول لها لذة عظيمة لان اكمل احوال اللذة
البشرية انها تحصل عقيب الالم وحينئذ يكون لذة هناك مسبوقة بالالم تستعد لحب ما يحصل من
ادراك ذلك المعنى فيحصل في النفس حالة كاللذة عند الدغدغة ولما كان اطلاق اللفظ
الحقيقي موجبا لفهم معناه بتمامه ومنه لم يحصل للنفس شوق الى ادراكه لاستحالة تحصيل الحاصل
فلا جرم لم يحصل لها تلك الحالة المذكورة من اللذة الوافرة فصار التعبير عن المعنى باللفظ
المجازي اولى لاعتقاد تخلف ايجاد كقرينة في ضمن تحصيل هذه الفائدة وقول المص طرق
هو حال الوضع ضمير اللفظ الموضوع وان لم يكن مذكورا لدلالة اللفظ الوضع عليه والمراد
بالوضع نقل اللفظ من معناه الحقيقي الى معناه المجازي قال قد رح البحث السابع في وقوعه في اللغة
خلافا لابي اسحاق لاستعمال الاسد في الشجاع والحمار في البليد وهو كثير للحلال بالفهم مع
القرينة ووقع ايضا في القرآن خلافا للظاهرية ويدل عليه قوله تعالى يريد ان ينقض واشتعل

واسأل القرية وجاء ربك تجري بأعيننا والسماء بنيناها بأيد الى غير ذلك ولا يلزم اشتقاق اسم
الفاعل له تعالى كالهواء الروائح ولان اسماء الله تعالى توقيفية والمعرب في القرآن فان المشكاة هندية
وسجيل فارسية وقسطاس رومية قوله في هذا البحث مسائل ثلث تتعلق بالمجاز خاصة الاولى في
وقوعه في اللغة وقد اتفق اكثر الناس عليه وخالف فيه الاستاذ ابو اسحق الاسفراييني واصحابه
والحق الاول لنا اطلاق اهل اللغة الاسد على الرجل الشجاع والحمار على الانسان البليد وقولهم ظهر
الطريق وفلان على جناح السفر وشابت لمة الليل وقامت الحرب على ساق وكبد السماء وغير
ذلك مما يكثر تعداده وقل ان يخلو التجوز عن اشعارهم ورسائلهم ولذلك قال ابن جني
اكثر اللغة مجازات وهذه الكلمات المذكورة حقائق في غير هذه المعاني فان لفظ الاسد موضوع
للسبع ولفظ الحمار للحيوان الناهق ولفظ الظهر والجناح والساق والكبد موضوع للاعضاء
المخصوصة من الحيوان والمذكورة فاما ان تكون حقائق مجردة عن القرائن في المعاني او لا فيلزم
الاشتراك وهو باطل والا لما سبق فهم لعدم هذه المعاني عند اطلاق لفظها والمعلوم خلافه ولان
المجاز اولى من الاشتراك عند التعارض على ما سبق فيه فتعين كونها مجازات احتج المخالف
بان المجاز مخل بالفهم ضرورة تردد ذهن السامع على تقدير بين فهم المعنى الحقيقي والمعنى المجازي
وهو خلاف الغرض من وضع اللفظ ومن اطلاقه والجواب لا نسلم انه مخل بالفهم وانما يكون كذلك
ان لو كان مجردا عن القرينة المعينة للمراد وكان الغرض فهم المعنى المجازي واما على تقدير
تحقق القرينة المعينة للمراد المذكورة وارادة فهم المعنى الحقيقي فلا الثانية في وقوعه
في القرآن العزيز والحق ذلك خلافا للظاهرية لنا قوله تعالى جدارا يريد ان ينقض و
قوله تعالى واسأل القرية وجاء ربك تجري بأعيننا يد الله فوق ايديهم والسماء بنيناها
بأيد فثم وجه الله تجري من تحتها الانهار واشتعل الراس شيبا واخفض لهما جناح الذل
الحج اشهر معلومات فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها الله
يستهزئ بهم الى غير ذلك ومن المعلوم ان هذه الالفاظ لا يمكن حملها على حقائقها فتعين

حملها على

حملها على مجازاتها احتج المخالف بانه لو كان في كلام الله تعالى مجاز لاشتق منه اسم الفاعل
فيصدق عليه تعالى انه متجوز وتعالى الله عن ذلك وهو باطل اتفاقا فكذا المقدم والملازمة ظاهرة بعد الكلام
في الاشتقاق والجواب المنع من الملازمة وقد بينا فيما تقدم من ان قيام المعنى لا يوجب
الاشتقاق كما في انواع الروائح فانها قائمة بمحالها ولم يشتق لها منها اسماء اصلا سلمنا
لكن اسماء الله تعالى توقيفية وههنا لم ياذن الشارع في اطلاق الاسم عليه لم يجز اطلاقه وان
كان جائزا بحسب اللغة كما في الفاضل والسخي ولم يوجد اذن الشارع فيما ادعيتم لزومه
الثالثة المعرب وهو اللفظ الذي لم يكن من موضوعات اهل اللغة العربية ثم استعمله
اهل العربية موجود في القرآن العزيز وهو منقول عن ابن عباس وعكرمة والمنقول عن
الباقين خلافه احتج الاولون بقوله تعالى كمشكاة فيها مصباح والمشكاة لفظة هندية
وقوله ترميهم بحجارة من سجيل وسجيل لفظة فارسية وكذا الاستبرق وقوله تعالى وزنوا بالقسطاس
المستقيم والقسطاس لفظة رومية واجاب الباقون بالمنع من كون هذه الالفاظ
غير عربية وما ذكرتم انما يدل على انها موضوعة لغير العرب ولا يدل على انها غير موضوعة
لهم ومن الجائز ان تكون هذه الالفاظ مما اشترك اللغات فيها كالتنور والصابون ثم احتجوا
على مطلوبهم بقوله تعالى ولو جعلناه قرآنا اعجميا لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمي
وعربي فنفى الله تعالى كونه اعجميا وقطع اعتراضهم بتنوعه بين اعجمي وعربي ولو كان بعضه
اعجميا لما انقطع اعتراضهم المذكور وفيه نظر اما الاول فلان اتفاق اهل اللغة
وغيرها على وضع هذه الالفاظ لمعانيها مخالف للاصل وهو ظاهر ومخالف للنقل عن جماعة
من اللغويين انها معربة واما الثاني فلان المراد بالاعجمي البالغ في عجمته الذي لم تتداوله
العرب ولم تفهم معناه لا ما اشتهر عندهم وفهموا معناه واستعملوه فيه بدليل قوله
ولولا فصلت آياته اي بينت بالعربية حتى نفهم فانه لو كان المراد ما هو معلوم عندهم
لما توجه قولهم المذكور وقولهم اعجمي وعربي معناه كتاب اعجمي ونبي عربي وليس معناه

ان بعضه عجمي وبعضه عربي بحيث يكون قطعه اعتراض ضمن المذكور بجملة عربيا كلية والاية الثانية
انما تنافي وجود ما ليس بعربي فيه رافع عنه اسم العربية لا وجود مطلق ما ليس بعربي وهذا
نادر واعتراض قادح في صدق العربية عليه كهذه الكلمات والهاء في قول المصنف ووقوعه عائد
الى المجاز ووقع اشارة الى المجاز والهاء في قوله ويدل عليه عائد الى مصدر وقع وهو
وقوع قال البحث الثاني في انه على خلاف الاصل والا لما حصل التفاهم حالة التخاطب
لانه مع تجرده لو حمل على المجاز لكان حقيقة فيه ولو حمل عليهما لكان حقيقة في المجموع فتعين حمله
على الحقيقة والا لزم اهماله ولتوقفه على وضع سابق ونقل وعلاقة والمتوقف على الاول اولى
والاصل التوقف في الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح ويمكن كون اللفظ حقيقة ومجازا اما
الى معنيين او الى معنى واحد باعتبار وضعين ويمتنع باعتبار وضع واحد وقد ينقلب الحقيقة
مجازا عرفيا كالعلة استعمالها والمجاز حقيقة عرفية لكثرته اقول قد اشتمل هذا البحث على
مسائل اربع الاولى في ان المجاز على خلاف الاصل ويدل عليه ثلاثة اوجه اولها انه لو
لم يكن كذلك لما حصل التفاهم حالة التخاطب بالالفاظ التي لها مجازات يمكن ارادتها
والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان المجاز ليس اصلا اي راجحا على الحقيقة
اجماعا فاذا لم يكن على خلاف الاصل اي مرجوحا كان مساويا للحقيقة وحينئذ يتردد سامع
اللفظ بين معناه المجازي والحقيقي فلا يفهم شيئا منهما الا بعد البحث والاستكشاف
واما بطلان التالي فبالوجدان وثانيها ان اللفظ اذا تجرد عن القرينة فاما ان يحمل على حقيقته
او على مجازه او عليهما معا او على واحد منهما او الثلاثة الاخيرة باطلة فتعين الاول اما
بطلان حمله على المجاز فلان شرطه وجود القرينة وحيث انتفت انتفى ولان الواضع لو
امر بحمل اللفظ عند تجرده عن القرينة على مجازه لكان المجاز حقيقة اذ لا معنى للحقيقة الا
ذلك واما بطلان حمله عليهما معا فلان الواضع لو قال احملوه عليهما لكان اللفظ حقيقة
في المجموع ولو قال احملوه على هذا او على ذلك كان مشتركا والتقدير خلاف ذلك واما
بطلان عدم

واما بطلان عدم حمله على شيء منها فلانه يلزم تعطيل اللفظ والحاقه بالمهملات فظهر تعين حمله على الاول
وهو المطلوب وثالثها ان المجاز يتوقف على نقل اللفظ عن معنى موضوع له الى غيره لعلاقة بينهما
لا محالة فيستدعي امورا ثلثة وضعه لمعنى ونقله عنه الى آخر وعلاقة بين المعنيين والحقيقة انما
يتوقف على الاول خاصة فكانت ارجح واعلم ان قولنا المجاز على خلاف الاصل نعني به معنيين
احدهما ان اللفظ اذا اطلق مجردا عن القرائن كان اعتقاد السامع ارادة حقيقته ارجح من
اعتقاده ارادة مجازه وثانيهما انا اذا راينا لفظا مستعملا في معنى معين كان
اعتقادنا كونه حقيقة في ذلك المعنى ارجح من اعتقادنا كونه مجازا فيه والفرق بين هذين
المعنيين ظاهر فان المعنى الموضوع له اللفظ معلوم في الاول وانما الاحتمال في ان المراد من
ذلك اللفظ هل هو ذلك المعنى او معنى آخر مناسب له وفي الثاني المراد من اللفظ معلوم
والاحتمال انما هو في كونه موضوعا له او لما يناسبه والدليلان الاولان يدلان على الاول
والثالث يدل على المعنى الثاني الثانية اذا دار اللفظ بين الحقيقة المرجوحة لانها
التي لم يبلغ هجرها الى حد المجاز الراجح لكثرة استعماله الذي لم يبلغ اشتهار الحقيقة
قال ابو حنيفة الحقيقة المرجوحة اولى لثبوت الاولوية قبل اشتهار المجاز فكذا ثبت بعد
بالاستصحاب وقال ابو يوسف المجاز الراجح اولى الطرفان مجازان وقال الآخرون يحتمل التساوي
لان كل واحد من الحقيقة والمجاز المذكورين راجح على الآخر من وجه ومرجوح من وجه آخر
فيتحقق التعادل وهو اختيار المصنف وهذه المسئلة فرع على التي قبلها وهي كون المجاز على خلاف
الاصل اذ لولا ذلك لكان العمل بالمجاز هنا متعينا لانه اذا كان مساويا للحقيقة بدون هذا
الرجحان مع انضمامه يكون ارجح قطعا الثالثة في ان اللفظ الواحد قد يكون حقيقة
ومجازا اما بالنسبة الى معنيين كالاسد فان لفظ الاسد بالنسبة الى السبع حقيقة
وبالنسبة الى الرجل مجاز واما بالنسبة الى معنى واحد فان اتحد الوضع امتنع لان
كونه حقيقة في ذلك المعنى يوجب كونه موضوعا له بذلك الوضع وكونه مجازا فيه يوجب

كونه موضوعا له بذلك الوضع وكونه مجازا فيه يوجب كونه غير موضوع له بذلك الوضع والجمع بينهما تناقض ولئن تعدد الوضع جاز كلفظ الصلوة بالنسبة الى الدعاء فانها حقيقة فيه بالنسبة الى وضع اللغة ومجاز بالنسبة الى وضع الشرع وبالعكس اما الاول فبان يهجر استعمال اللفظ في معناه الحقيقي بحيث يصير مفتقرا في دلالته عليه الى انضمام قرينة اليه واما الثاني فبان يكثر استعمال اللفظ في ذلك المعنى المجازي ويشتهر بحيث يصير متبادرا الى الفهم عند اطلاقه اللغوي مجردا عن القرائن الزائدة فينقلب الحقيقة اللغوية مجازا لغويا والمجاز اللغوي حقيقة عرفية

الفصل الثالث في تعارض الاحوال وهي من عشرة اوجه واقعة بين خمسة فان مع انتفاء الاشتراك والنقل يكون اللفظ حقيقة واحدة ومع انتفاء المجاز والاضمار يكون تلك الحقيقة مع انتفاء التخصيص يكون المراد كل تلك الحقيقة ويحصل كمال التفهم فاذا وقع التعارض بين الاشتراك والمجاز فالمجاز اولى لكثرته ولحصول الفائدة اما مع القرينة فالمجاز وبدونها فالحقيقة واعترض باولوية المشترك لعدم الخطا فان قرينة لم توجد حمله السامع على ما عليه والا توقف وفي المجاز اذا انتفت حمله السامع على الحقيقة ويريد المجاز فيقع الخطا لتوقف المجاز على الوضع والنقل وعلاقة والمشترك على الاول ولكثرة الاشتقاق في المشترك دون المجاز ولكثرة التجوز بكثرة الحقائق والحق ان المجاز اكثر **اقول** قد عرفت ان اللفظ اذا اطلق مجردا عن القيود والقرائن المعينة للمراد منه حمل على حقيقته ان الحقيقة قد تتحد ظاهرا وتتعدد اللفظ عليها لوجود قرينة دالة على عدم ارادتها من ذلك اللفظ وح يبقى ذلك اللفظ معطلا ما لم يكن يقترن باحد الاحتمالات الخمسة المخالفة للاصل اعني الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص فيجب على الاصولي البحث عن اولوية احدها ليحمل اللفظ عليه ثم تدفع باللفظ ما يرفع احد تلك الاحتمالات الاشتراك وما لا يبقى المعنى المفهم فيبحث عن اولوية الباقي هكذا الى ان يبقى اثنان منها فيبحث عن اولوية احدهما وهذا الفصل الذي نحن فيه واعلم ان المقتضي لاختلال فهم المعنى من اللفظ انما هو احتمال احد هذه الامور الخمسة لا غير اما

الاول

الاول فظاهر اذ على تقدير احتمال احدها لا احتمالا متساويا لا يبقى المعنى المفهم من اللفظ متعينا للفهم واما الثاني فلان اللفظ اذا انتفى عنه احتمال كونه مشتركا ومنقولا كان له حقيقة واحدة فاذا انتفى عنه احتمال المجاز والاضمار كان المراد تلك الحقيقة واذا انتفى عنه احتمال التخصيص كان المراد باللفظ كل تلك الحقيقة فيحصل ح كمال المفهم من اطلاق اللفظ وهو فهم معناه بتمامه ولا يبقى خلل في الفهم اصلا واعلم ان معارضات هذه الاحتمالات الخمسة عشر لان احدها يعارض كل واحد من الاربعة الباقية وهي اربع معارضات ثم يعارض واحد من تلك الاربعة كل واحد من الثلثة الباقية بعده وذلك ثلث معارضات ثم يعارض واحد من تلك الثلثة كلا من الباقيين بعده وهو معارضتان ثم يعارض احد الباقيين صاحبه وهذه معارضة واحدة المعارضة الاولى معارضة الاشتراك والمجاز والمجاز اولى وذلك كلفظ النكاح فانه يحتمل ان يكون مجازا في الوطي حقيقة في العقد ويحتمل ان يكون مشتركا بينهما فعلى الاول يكون قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم دالا على تحريم من عقد عليها الاب على ابنه وان فارقها قبل الوطي لتعين حمل اللفظ على حقيقته عند التجرد عن القرائن وعلى الثاني لا يدل لاحتمال ان يكون المراد من النكاح في الاية الوطي اذ لا يتعين حمل اللفظ المشترك على احد معانيه عينا عند تجرده عن القرينة ورجح المص على ذلك بوجهين **الاول** ان المجاز اكثر من الاشتراك فان من تتبع الالفاظ اللغوية والعرفية والشرعية عرف ان المجاز فيها اكثر من الاشتراك والكثرة دليل الرجحان الثاني ان الفائدة حاصلة عند اطلاق اللفظ مع المجاز دائما اما مع القرينة الدالة عليه فيفهم السامع منها واما مع عدمها فيفهم حقيقة ذلك اللفظ ولا كذلك الاشتراك لتحقق الاجمال فيه عند تجرده عن القرينة الدالة على احد معانيه فكان المجاز اولى واعترض على هذا من حيث المعارضة وذلك من وجوه **الاول** ان الاشتراك غير موجب للوقوع في الغلط وفهم غير مراد المتكلم من اللفظ والمجاز بهذه المثابة فكان الاشتراك اولى بيانه ان اللفظ

المشترك اما ان يرد مقترنا بما يدل على تعيين المراد منه او مجردا عن ذلك فان كان الاول فهم السامع
المقصود للمتكلم ولو كان الثاني توقف ولم يحمل اللفظ على احد معانيه على التعيين بل فهم ان المقصود من اللفظ
منه واحد منها في الجملة وهو امر واقع فلا غلط في الفهم على التقديرين واما المجاز فقد يراد من
المجرد عن القرينة المعينة له فيحمله السامع على الحقيقة التي ليست مقصودة للمتكلم فيقع في الغلط كما ان
ان المجاز يتوقف على الوضع الاول وعلى العلاقة والمشترك لا يتوقف على الاول منهما وهو
الوضع فكان اولى الثالث ان يكون اللفظ مشتركا يوجب كثرة الفائدة لكثرة الاشتقاق منه باعتبار
تعدد حقائقه بخلاف المجاز فكان الاشتراك اولى الرابع كون اللفظ مشتركا يوجب كثرة التجوز
اذ كل معنى من معانيه يناسبه معنى مغاير لما يناسب المعنى الاخر وذلك موجب لاتساع الكلام
والتمكن من فوائد البديع واجاب المص عن هذه الوجوه كلها بشيء واحد وهو ان كثرة
واغلبية الاشتراك في المواضع توجب ظن رجحانه عليه ولا يقدح ما ذكرتموه في ذلك دونه
الرجحان قال الثاني النقل اولى من الاشتراك لتعدد الحقيقة في المشترك
فيختل الفهم اقول هذه المعارضة الثانية وهي معارضة الاشتراك للنقل كقوله عم
الطواف بالبيت صلوة فانه دال على وجوب الطهارة فيه على تقدير نقل اللفظ الصلوة
من المعهود اللغوي الى الشرع فوجب حمل اللفظ المنقول على المعنى المنقول اليه وهو الشرعي
المشروط بالطهارة اتفاقا وعلى تقدير اشتراك اللفظ بين المعنيين اعني اللغوي والشرعي
لا يبقى الحديث المذكور دالا على وجوب الطهارة فيه اذ لا يتعين حمل لفظ الصلوة
على الشرعي على تقدير الاشتراك بل يحتمل كون المراد منه المعنى اللغوي الذي ليس
مشروطا بالطهارة لاحتمال ارادة المعنى الشرعي من غير رجحان لاحدهما وقد اختلف في
الاولى منهما فقال فخر الدين الرازي النقل اولى وهو اختيار المص هنا وقال بعض
الاشتراك اولى وهو اختيار المص في النهاية احتج الاولون بان اللفظ المشترك
المشترك متعدد الحقيقة في الوقت الواحد وذلك موجب لاختلال فهم السامع للمعنى
المقصود

المقصود من اللفظ بخلاف المنقول فانه متحد الحقيقة في كل وقت فانه قبل النقل حقيقة
في المنقول عنه خاصة وبعده حقيقة في المنقول اليه خاصة فيكون مفهوما دائما من غير اجمال فكان
اولى واحتج الاخرون بان المشترك اكثر وجودا في اللغات من المنقول فيكون ارجح منه واما الاول
فظ واما الثاني فلان مقاصد المشترك لو كان الاكثر لكان الواضع قد رجح كثير المفسدة على
قليلها وهو ممتنع ولو كانت متساوية لزم الترجيح من غير مرجح والجواب بعد تسليم الكثرة فيه
ان الرجحان انما يلزم من الاكثرية لو كان المشترك صادرا من الواضع الواحد اما على تقدير
تعدد واضعه وهو الاغلب فلا لان كون اللفظ مشتركا على هذا التقدير ليس مقصودا للواضع
بالذات بل بالعرض لما تقدم وح لا يلزم ترجيح الواضع كثير المفسدة على قليلها ولا
الترجيح من غير مرجح قال الثالث الاضمار اولى من الاشتراك لاختصاص الاجمال
في بعض الصور في الاضمار وعمومه في الاشتراك اقول هذه ثالث المعارضات وهي معا
رضة الاشتراك للاضمار كما في قولهم في خمس من الابل شاة فان لفظة في يحتمل ان يكون
بين الظرفية والسببية ويحتمل كونها للظرفية خاصة وح يجب الاضمار فيصير تقديره في
خمس من الابل مقدار شاة فالاضمار اولى لان دلالة اللفظ على المعنى على تقدير الاضمار
ظ لا يتحقق الاجمال فيها الا في صورة واحدة وهي ما اذا كان هناك امور متعددة
متساوية في احتمال الاضمار وعدم قرينة تدل على تعيين احدها ففي تحقق الاجمال اما في
غير هذه الصورة كاتحاد المضمر او رجحان بعض ما يصلح للاضمار على الباقي فلا اجمال لوجوب
العمل بالرجحان بخلاف المشترك فان الاجمال ثابت عام شامل لجميع الصور وجوده
منفكا عن القرينة المعينة للمراد منه وايضا الاضمار من باب الايجاز والاختصار وهو من
محاسن الكلام قال عم اوتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام اختصارا وليس المشترك
بهذه الصفة فكان الاول اولى لان الاضمار محوج الى ثلث قرائن ما يدل على اصل الاضمار
وما يدل على موضعه وما يدل على تعيين المضمر والمشترك محوج الى واحدة وهي القرينة

الدالة على المعنى المعقم من اللفظ فكان اولى ولانا نقول لم الاضمار وانما يحتاج اليه
في صورة واحدة كما قلنا والمشترك محتاج في كل صورة وجوه فكان الاول اولى **قال**
الرابع التخصيص اولى من الاشتراك لانه خير من المجاز على ما ياتي والمجاز خير من الاشتراك
الخامس المجاز اولى من النقل لتوقف النقل على اتفاق اهل اللسان عليه بخلاف المجاز
السادس الاضمار اولى من النقل لما قلناه في المجاز السابع التخصيص اولى من النقل لانه
اولى من المجاز على ما ياتي والمجاز اولى من النقل الثامن المجاز والاضمار متساويان لاحتياج
كل منهما الى قرينة صارفة عن الظاهر التاسع التخصيص اولى من المجاز لانه اذا انتفت قرينة
في التخصيص حمل على الجميع فيحصل المراد وغيره بخلاف المجاز العاشر التخصيص اولى من
الاضمار لانه خير من المجاز المساوي للاضمار **اقول** هذه بقية المعارضات العشر
احدها معارضة الاشتراك للتخصيص كما قالوا النكاح حقيقة في العقد خاصة
لمقتضى قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء تحريم من عقد عليها الاب على الابن
وان كان العقد فاسدا الا ان هذه المنكوحة بالعقد الفاسد خرجت عن قضية النص
فبقي المنكوحة بالعقد الصحيح داخلة تحت النص فيقول الاخر لا نسلم ان النكاح حقيقة في العقد
خاصة بل هو حقيقة في الوطي ايضا لئلا يدل الاية على تحريم من عقد عليها الاب على الابن لاحتمال
ان يكون المراد من النكاح المذكور في الاية الوطي والاول اولى لان التخصيص خير من المجاز
على ما ياتي والمجاز خير من الاشتراك على ما تقدم والخير من الخير من الشيء خير من ذلك
الشيء بالضرورة وثانيها معارضة المجاز للنقل كلفظ الصلوة فانه يحتمل ان يكون
منقولا من موضوعه لغة وهو الدعاء الى الصلوة المعهودة شرعا ويحتمل ان يكون اطلاق
لفظ الصلوة على الشرعية مجازا من باب تسمية الكل باسم جزئه فالثاني اولى لان النقل
موقوف على اتفاق اهل اللسان عليه وهو متعسر بخلاف المجاز للتوقف على وجود
العلاقة وهو متيسر وايضا النقل متوقف على نسخ الوضع الاول والمجاز ليس كذلك

فكان اولى

فكان اولى وثالثها معارضة النقل للاضمار كما قال الحنفي في بيع الربوي بالربوي متفاضلا
لانه ربا فيكون حراما لقوله تعالى وحرم الربوا فيقول الاخر الربا في اللغة الزيادة ونقله الى
العقد المتضمن لها خلاف الاصل بل في الكلام اضمار لفظ اخذ اي وحرم اخذ الربا فالثاني
اولى لعين ما ذكرناه من بيان رجحان المجاز على النقل لكون النقل متوقفا على اتفاق
اهل اللسان والاضمار ليس كذلك بل يكفي فيه دلالة ما في الكلام عليه ولتوقف النقل
على نسخ الوضع الاول واحداث وضع ثان بخلاف الاضمار ورابعها معارضة
التخصيص للنقل كقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا فلو قال لفظ البيع موضوع لكل
معاوضة ومبادلة تجري بين الناس وخصص الشارع ما ليس جامعا للاركان والشرائط
الشرعية فقال الاخر بل الشارع نقله من موضوعه الى المعاوضة الجامعة للاركان والشرائط
الشرعية كان الاول اولى لان التخصيص اولى من المجاز على ما ياتي والمجاز اولى من النقل
على ما تقدم والاولى من الاولى من شيء اولى من ذلك الشيء بالضرورة وخامسها
معارضة المجاز للاضمار كقوله تعالى واسأل القرية فانه يحتمل اضمار لفظ اهل وتقدير
واسأل اهل القرية ويحتمل اطلاق لفظ القرية على اهلها مجازا لتسمية الحال باسم المحل
فهما متساويان لاحتياج كل منهما الى قرينة صارفة عن الظاهر وفي هذا الاستدلال نظر
فانه لا يلزم من تساويهما في الاحتياج الى القرينة الصارفة للفظ عن ظاهره عدم
رجحان احدهما على الاخر فان التخصيص مساويا لكل منهما في الاحتياج المذكور مع ثبوت
رجحانه على كل منهما والحق ان الاضمار اولى من المجاز لاحتياج المجاز الى كل من الوضع السابق
او اللاحق والعلاقة واستغناء الاضمار عن ذلك وسادسها معارضة التخصيص
للمجاز كقوله تعالى اقتلوا المشركين فيقول الخصم المراد الحقيقة وخص عنه اهل الذمة فيقول الاخر
بل المراد بالمشركين من عدا اهل الذمة فيكون مجازا من باب تسمية الجزء باسم الكل فالاول
اولى لان المقصود يحصل مع التخصيص على تقدير وجود القرينة الدالة عليه وعدمها

اما الاول فظ واما الثاني فلانه يجري اللفظ على عمومه فيندرج فيه المتهم من اللفظ بخلاف
المجاز فانه على تقدير عدم القرينة الدالة على ارادته تحمل اللفظ على حقيقته التي قد لا تكون
مقصودة اصلا ويترك المعنى المجازي مع كونه مقصودا وسابعها معارضة التخصيص للاضمار
كقوله عم لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل فيقول الخصم انه يتناول الصوم الفرض و
النفل وخص النفل لجواز عقد نيته الى الزوال فيبقى حجة في الفرض فيقول الاخر بل هو
كناية عن الفرض ايضا الى الزوال لانه في الخبر اضمارا اي تقديره لا صيام كامل او فاضل فالـ
الاول اولى بدليل ان التخصيص اولى من المجاز المساوي للاضمار والاولى من المساوي
لشيء يكون اولى من ذلك الشيء وفيه ما تقدم من منع مساواة المجاز للاضمار واعلم
ان المراد بالتخصيص في هذه المعارضات انما هو التخصيص في الاشخاص اما التخصيص
في الازمان وهو النسخ فهو مرجوح وكل من الاحتمالات الخمسة المذكورة اولى منه عند
معارضته اياه واحتج فخر الدين على ان الاشتراك اولى من النسخ بان النسخ
يحتاط فيه ما لا يحتاط في تخصيص العام بدليل جواز تخصيص العام بخبر الواحد
والقياس وعدم جواز النسخ بهما والعلة في ذلك ان الخطاب بعد النسخ يصير
كالباطل وبعد التخصيص لا يصير كالباطل واعترض المص طم بان ذلك يدل على كون
التخصيص اولى من النسخ وليس فيه دلالة على كون الاشتراك اولى من النسخ الذي
هو المطلوب ورد بما قيل ان النسخ مبطل للحكم الثابت وهو خلاف الاصل والمشترك
ليس بمبطل لحكم ثابت بل مفسد به للاجمال وليس الاجمال كالابطال ومثاله قول
النبي عم صلوا في كل يوم من الوقت الفلاني ثم قال طوفوا في ذلك الوقت
ويحتمل ان لفظ الطواف موضوع للصلوة كما هو موضوع لمعناه المعهود على سبيل
الاشتراك ويحتمل عدم اشتراكه فيحمل على معناه فيلزم نسخ الامر بالصلوة لما بين
الصلوة والطواف من المضادة قال قدس الله روحه الفصل التاسع في تفسير
حروف يحتاج

حروف يحتاج اليها فمنها الواو وهي للجمع من غير ترتيب خلافا للفراء لنا اجماع اهل اللغة قال
ابو علي اتفق اللغويون والنحويون البصريون والكوفيون على ان الواو للجمع المطلق من غير ترتيب
ولورودها في مثل تقاتل زيد وعمرو والمقصود قام زيد وعمرو قبله وبعده من غير تكرير ولا
تناقض ولقوله تعالى وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وبالعكس ولسؤال الصحابة عن
السعي والمساواة واو العطف في الاسماء المختلفة واو الجمع في المتفقة اقول هذه الحروف
يشتد حاجة الفقيه الى معرفة معانيها لاختلاف الاحكام المستفادة من الالفاظ باختلافها فمنها
الواو العاطفة وقد اختلف في معناها فذهب الاكثرون من روساء الادباء ومحققي الا
صوليين الى انها موضوعة للجمع المطلق المحتمل للترتيب والمعية وذهب الفراء الى انها للترتيب
المطلق يعني كون الحرف المعطوف بعد المعطوف عليه المحتمل للتعقيب والتراخي والحق الاول
وهو اختيار المص طم واحتج عليه بوجوه الاول اجماع اهل اللغة على ذلك قال ابو علي
الفارسي اتفق اللغويون والنحويون البصريون والكوفيون على ان الواو للجمع المطلق من غير
ترتيب وقال سيبويه في سبعة عشر موضعا من كتابه ان الواو للجمع المطلق واجماعهم في ذلك
حجة الثاني ان الواو تستعمل فيما يمتنع حصول الترتيب فيه مثل تقاتل زيد وعمرو وتقاتل
بكر وخالد والاصل في الاستعمال الحقيقة على ما عرفت فيجب كون الواو حقيقة في غير
الترتيب فلا يكون حقيقة فيه والا لزم الاشتراك المخالف للاصل واذا كانت غير موضوعة
للجمع المطلق اجماعا الثالث لو كانت الواو للترتيب لكان قول القائل قام زيد وعمرو قبله متناقضا
ولو قال بعده لكان بعده تكرارا والتالي باطل باجماع الادباء فالمقدم مثله بيان الشرطية
ان الواو حينئذ تفيد كون عمرو ليس قبل زيد ولفظ قبله تفيد كونه قبل زيد وذلك عين
التناقض ولفظ بعده في القول الثاني تفيد كون عمرو بعد زيد وهذا المعنى مستفاد
من الواو وذلك عين التكرار واذا بطل كونها للترتيب تعين كونها للجمع اتفاقا الرابع
قوله تعالى في سورة البقرة وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفي الاعراف وقولوا

حطة وادخلوا الباب سجدا وكم تمنه واحد فلو كانت الواو للترتيب لزم كون المتقدم متأخرا او
بالعكس فتعين كونها للجمع المطلق وفيه نظر لجواز حصول الامرين بقول حطة قبل الدخول وبعده و
لا يلزم من كون الواو للترتيب كون المتقدم متأخرا ولا عكسه الخامس روى ان الصحابة لما
سمعوا قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله قالوا للنبي عم كيف نبدأ والنبي باتهما
ابدأ يا رسول الله فقال لهم عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله به ولو كانت الواو دالة على
الترتيب لما سألوه ذلك لكونهم من اهل اللسان كانوا يفهمون البدء بالصفا السادس
قال اهل اللغة واو العطف في الاسماء المختلفة كواو الجمع اتى بواو العطف ولما لم يكن شي من
واو الجمع والف التثنية وياءهما الا على الترتيب اجماعا كان واو العطف للمساوي
لها كذلك قال قدس الله روحه احتج بانكار عم على من قال ومن عصاهما وبانكار الصحابة
على ابن عباس في امره بالعمرة قبل الحج وقد قال الله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ولعدم وقوع
الثانية لمن قال انت طالق وطالق بخلاف طلقتين ولان الترتيب على التعاقب له الفاء وعلى
التراخي ثم ومطلق الترتيب معنى يشتد الحاجة الى التعبير عنه فله الواو اذ لا غيره وهو
منحصل لمطلق الجمع لاستلزامه المركب الجزء بخلاف العكس والجواب الانكار لترك الافراد
بالذكر لانه ابلغ في التعظيم وانكارهم على ابن عباس معارض بامر ابن عباس وايضا فا
امر ابن عباس يدل على المطلوب بخلاف انكارهم لاحتمال فهم الجمع المتناول للتقدم الحج و
لتقدم العمرة فامرهم ابن عباس بتقديم العمرة برفع العمومية المستفادة من مطلق الجمع
الدال على التخيير وهو مطلوبنا واطلاق الثاني ليس تغيير للاول وقد طلقت بالاول
وللمقام وضع اللفظ للاعم اولى لان الحاجة الى التعبير عنه اشد فان الحاجة الى الخاص
تستلزم الحاجة الى العام وقد يحتاج الى العام ويستغنى عن الخاص اقول هذه
اشارة الى ما احتج به بعض من قال ان الواو للترتيب مع الجواب عنه وذلك
من وجوه الاول ان خطيبا قام بحضرة النبي صلعم فقال من اطاع الله ورسوله فقد
اهتدى

اهتدى ومن عصاهما فقد غوى فقال عم بئس الخطيب انت قل ومن يعص الله ورسوله
فلو لم يكن الواو للترتيب لم يكن بين ما استهجنه وبين ما لقنه فرق والثاني بعض
ما تقدم مثله الثاني ان الصحابة انكروا على ابن عباس امره اياهم بتقديم العمرة على الحج محتجين
عليه بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وذلك دليل على فهمهم من الواو الترتيب وهم اهل
مواقع اللغة العربية وموضوعاتها فوجب كونها كذلك الثالث ان الفقهاء اتفقوا على ان
من قال لزوجته التي لم يدخل بها انت طالق وطالق لم يقع الا واحدة ولو قال لها
انت طالق طلقتين وقعتا معا وذلك دليل على انها عندهم للترتيب اذ لو كانت
للجمع لم يكن بينهما فرق الرابع ان اهل اللغة وضعوا الجزئيات لترتيب المطلق الفاظا
فوضعوا الفا للترتيب على التعقيب وثم للترتيب على التراخي فوجب ان يضع لفظا
للترتيب المطلق لانه معنى تشتد الحاجة الى التعبير عنه فوجب وضع لفظ بازائه
ولان الاحتياج اليه اشد من الاحتياج الى جزئياته وغير الواو من الالفاظ ليس
موضوعا وفاقا فتعين وضع الواو له وهو المدعى فان قلت هذا معارض بمطلق الجمع
الجمع فانه معنى تشتد الحاجة الى التعبير عنه فوجب وضع لفظ بازائه وليس غير الواو
موضوعا له فتعين الواو قلت اذا وقع التعارض وجب الترجيح وهو ههنا معنا
لانه اذا كان موضوعا للترتيب المطلق امكن اطلاقه على مطلق الجمع لكونه لازما للترتيب
بل هو جزء فجاز اطلاق لفظه عليه مجازا ولو كان موضوعا للجمع المطلق لم يكن الترتيب
لازما له فلم يصح اطلاق اللفظ عليه وفيه نظر لما عرفت في باب اقسام المجاز من صحة
اطلاق لفظ العام على الخاص وكون وضع موضوع اللفظ ملزوما للمعنى المجازي غير
مشترط في التجوز اذ قد يطلق لفظ الضد على ضده مع التحقق لمعاندة بينهما التي هي
اخص من المباينة التي هي اخص من عدم الملازمة وايضا التعارض غير متحقق لامكان
وضعه للجمع والترتيب على سبيل الاشتراك وموجبه الاشتراك لا يمنع ذلك

لما تقدم والجواب عن الاول ان الانكار انما كان لان كون افراد اسم الله تعالى بالذكر فانه ابلغ من
التعظيم لا لان الواو دال على الترتيب فان معصية الله تعالى لا تنفك عن معصية رسوله
صلى الله عليه وآله فيتحيل بينهما الترتيب ومن هنا قال فخر الدين في المحصول هذا ابان يدل
على فساد قولكم اولى وذلك لوجود الواو منفكا عن الترتيب وعن الثاني انكارهم
على ابن عباس معارض بامر ابن عباس وانه لو فهم كون الواو للترتيب لم يأمرهم بتقديم
العمرة على الحج وهذا ارجح لانه امره اياهم بالتقديم دال على عدم فهمه الترتيب من
الواو واما انكارهم عليه فلا يدل على فهمهم الترتيب لجواز فهمهم من الواو الجمع المطلق
المتناول لتقديم الحج على العمرة وعكسه الموجب للتخيير ولما كان امر ابن عباس رافعا
للتخيير موجبا للتضييق بتقديم العمرة لاجرم انكروا عليه على ابن عباس اعرف ممن
انكر عليه ذلك بدلالة ان الالفاظ واعلم لموافقتها فان رسول الله صلعم قال في حقه
كنيف ملئ علما وعن الثالث ان الطلاق المعطوف ليس بغير الطلاق في المعطوف
عليه باب كلام اخر وقع بعد تمام الاول فلم يقع لعدم مصادفته الزوجية التي
هي شرط في وقوع الطلاق لو البتة الاول بخلاف طلقتين فانها تفسير
بيان لقوله طالق وكانت كالجزء منه اذ الكلام لا يتم الا باخره وعن الرابع
بالمنع من رجحان وضع اللفظ للترتيب المطلق على وضعه للجمع المطلق بل الامر بالعكس
فان وضع اللفظ الاعم اولى من وضعه للاخص لان الاحتياج الى الخاص مستلزم
للاحتياج الى العام دون العكس فانه قد يحتاج الى العام من لا يحتاج الى الخاص و
فيه نظر فان ذلك انما يلزم منه رجحان وضع اللفظ العام اذا لم يكن التعبير عنه با
اللفظ الموضوع للخاص باعتبار كونه ملزوما له اما على هذا التقدير الواقع
وقول الخصم كم من غير ترتيب لذا في القول الذي نقل عن ابي علي والهاء في
قوله ولو بردده عائد الى الواو قال ومنها الفاء وهي للتعقيب بحسب ما يمكن للاجماع

اهل اللغة

اهل اللغة عليه وقوله تعالى ولا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب مجاز فان الوعيد
من الله تعالى يشبه الوقوع لامتناع الخلف فيه اقول من الحروف التي تحتاج الى
تفسيرها الفاء وهي موضوعة للتعقيب على حسب ما يمكن بمعنى كون المعطوف واقعا
عقيب المعطوف عليه على ما يمكن فلو قال دخلت بغداد فالكوفة عقيب وصول
بغداد بمدة لا يمكن دخولها الا في اقل منها عادة والدليل على انها موضوعة
للتعقيب اجماع اهل اللغة عليه واجماعهم في ذلك وامثاله حجة احتج المخالف
بورود الفاء في كتاب الله تعالى لغير التعقيب ومتى كان كذلك لم يكن موضوعة
اما الاول فلقوله تعالى لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب والاسحات لا يقع
عقيب الافتراء بل يتراخى عنه الى يوم القيمة واما الثاني فلانها لو
يكون لغير التعقيب لكون الاصل في الاستعمال الحقيقة على ما عرفت فلا يكون حقيقة
فيه ايضا والا لزم الاشتراك والمجاز خير منه فيجب المصير اليه والجواب ان
وعيده تعالى يمتنع الخلف فيه ويجب وقوعه حيث اخباره تعالى فاشبه الواقع في
الحال قال قدس سره ومنها في وهي للظرفية تحقيقا مثل زيد في الدار وتقديرا
مثل في جذوع النخل اقول لفظة في من الحروف التي تحتاج الفقيه الى تفسيرها
وهي موضوعة للظرفية اما تحقيقا كقوله تعالى وقرن في بيوتكن واما تقديرا كقوله
تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل لتمكن المصلوب على الجذع تمكن المتمكن في مكانه
والظرف منه حقيقي وهو ما لا يزيد على المظروف كالماء في الكوز حال امتلائه
وغير حقيقي وهو ما يزيد على المظروف كزيد في الدار وفي البلد والدليل على
انها موضوعة للظرفية اجماع اهل اللغة وقال بعض الفقهاء انها للسببية لقوله عم
في النفس المؤمنة مائة من الابل وضعفه فخر الدين بان احدا من اهل اللغة لم
يذكره وذلك مع ان المرجع في هذه المباحث اليهم وفيه نظر لجواز ذكر اهل اللغة

او بعضهم ذلك ولم يصل البنا وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود **قال** قد ...
ومنها من وهي مشتركة بين ابتداء الغاية والتبعيض والتبيين وزائدة كقولنا
جاءني من احد ومنها الى وهي لانتهاء الغاية وللاجمال كما توهمه قوم لدخول الغاية تارة
وخروجها اخرى فاما موضوعة للانتهاء ثم الغاية قد تنفصل حسا كالليل فيجب خروجها وقد
يتميز كالمرفق فيجب دخولها ومنها البا وقيل انها في غير المتعدي للالصاق وفي المتعدي
للتبعيض وانكره في سبعة عشر موضعا من كتابه كونها للتبعيض والفرق بين مسحت
بالمنديل من حيث جعل المنديل آلة في المسح مع البا ومسحا مع عدمها لا من حيث التبعيض
ومنها انما وهي للحصر بالنقل عن اهل اللغة ولان ان للاثبات وما للنفي ولا يتواردا
على محل واحد ولا يمكن صرف النفي الى المذكور والاثبات الى غيره فيتعين العكس **اقول**
هذه بقية الحروف المحتاج الى تفسيرها فمنها من وهي موضوعة على سبيل الاشتراك لابتداء
الغاية وللتبعيض وللتبيين فالاول كقوله تعالى فخرج على قومه من المحراب ومن هذا الباب
فلان افضل من فلان اي ساواه في الفضل ثم ابتدأ فضلا والثاني كقوله تعالى خذ من اموالهم
صدقة والثالث كقوله تعالى يطاف عليهم بصحاف من ذهب وقد يكون زائدة كقوله تعالى وما
للظالمين من حميم وقوله تعالى وما للظالمين من انصار وقيل انها هنا لعموم النفي وقد يكون
بمعنى على كقوله تعالى ونصرناه من القوم الذين كذبوا باياتنا اي على القوم وقال فخر الدين انها
حقيقة موضوعة للتبيين خاصة لانه قدر مشترك بين الاقسام الثلثة المذكورة فكان وضع
اللفظ له متعينا والا لزم الاشتراك على تقدير وضعه لكل منها والمجاز على تقدير
وضعه لاحدها وهما على خلاف الاصل ففي الاول بين مبدء الخروج عن غيره وفي الثاني
بين المخرج منه عن غيره وفي الثالث بين جنس الصحاف التي يطاف بها **ومنها** الى
هي موضوعة لانتهاء الغاية كقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وقوله واتموا
الصيام الى الليل وقال قوم انها مجملة في دلالتها على دخولها في ذي الغاية وخروجها عنه
لاستعمالها

لاستعمالها كما في هاتين الايتين فان الغاية داخلة في الاولى وخارجة
في الثانية وهو ضعيف فان مطلق الاستعمال لا يدل على الاجمال وهي موضوعة للانتهاء
وحصول المرافق في الغسل ليس من حيث انها غاية فانه من هذه الحيثية
يجب خروجها لان غاية الشي نهايته وآخره بل باعتبار عدم انفصاله عن ذي الغاية
بمفصل محسوس وعدم اولوية اخراج بعض المتقاربين عن الغسل من غيره واما عند
انفصاله عن ذي الغاية بمفصل محسوس كالليل فانه يجب خروجها وفخر الدين ضعف
هذا ايضا فان الاجمال انما يتحقق لو كانت موضوعة للدخول وعدمه على سبيل الاشتراك
وهو غير جائز على ما تقدم من امتناع كون اللفظ مشتركا بين وجود الشي وعدمه
وفيه نظر للمنع من المقدمتين معا فان الاجمال قد يتحقق بدون الاشتراك على ما ياتي
وامتناع اشتراك اللفظ بين وجود الشي وعدمه ممنوع وقد تقدم وزعم قوم ان
الى في الاية الاولى بمعنى مع فانها قد ترد لذلك كما في قوله تعالى من انصاري الى الله
اي مع الله وقوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي مع اموالكم **ومنها** البا
وهي موضوعة للالصاق والاستعانة مثل مررت بزيد وكتبت بالقلم وقال فخر الدين
ان دخلت على فعل غير متعد بنفسه افادت الالصاق كالمثالين المذكورين وان دخلت على
فعل متعد بنفسه كقوله تعالى وامسحوا برؤسكم افادت التبعيض اما الاول فلا نزاع
فيه واما الثاني فاحتج عليه بان الفرق واقع بين مسحت يدي بالمنديل وبالحائط وقوله
مسحت المنديل والحائط وهو افادة التبعيض في الاول والشمول في الثاني والمصنف لم يرتض
هذا القول واشار الى ضعفه بان ابن جني انكر في سبعة عشر موضعا من كتابه كون البا للتبعيض
ولو كانت البا مفيدة له لغة لما خفي على مثل من تقدم في علم الادب ومعرفته باللغة
ويمكن ان يقال ابن جني انكره والذي نقل ان البا للتبعيض هو الشافعي وهو من اهل اللغة
واشار الى جواب فخر الدين بان الفرق بين القولين كون المنديل والحائط في الاول آلة

السنين في مسح اليد وفي الثاني كونها لنفي الممسوح لما ذكره من افادة الاول التبعيض و
الثاني الشمول فان الاول لنفي الذراع واما الثاني فهو ممنوع وايضا فان الفصل مع ذكر المفعول
الاول وهو يدي لا يتعدى بنفسه الى المنديل فهو خارج عن النزاع ولو حذفت لفظة يدي وجعل
المنديل نفس الممسوح صار المعنى النزع وقد تجيء الباء بمعنى على كقوله تعالى ومن اهل الكتاب من ان
تامنه بقنطار يؤده اليك اي على قنطار وبمعنى في كقوله تعالى ولم اكن بدعائك رب شقيا وقيل
معناها هنا التبعيض وبها لفظة انما وهي موضوعة للحصر واستدل المص طاب ثراه على ذلك بوجهين
احدهما النقل عن اهل اللغة واستعمال العرب اياها فيه كما قال الاعشى ولست بالاكثر منهم
حصى وانما العزة للكاثر وقال الفرزدق انا الذائد الحامي الذمار وانما يدافع عن احسابهم
انا او مثلي ولا يحصل غرضه بهذا الكلام الا مع كونها للحصر ولان ابا علي الفارسي نقل ذلك عن النحاة و
صوبهم فيه ونقله وقوله حجة لكونه من اعظم علماء العربية وثانيهما ان لفظة ان موضوعة
للاثبات ولفظة ما موضوعة للنفي فعند تركيب هذه الكلمة اعني انما منهما يجب بقاء كل منهما على
حالها لاصالة عدم النقل وح فنقول لا يمكن توارد مدلوليهما اعني النفي والاثبات على محل
واحد لاستحالة التناقض ولا ورود النفي على المذكور والاثبات على غيره لوقوع الاجماع
على انتفائه فتعين العكس وهو ورود الاثبات على المذكور والنفي على غيره وهو معنى
الحصر المدعى وضع لفظة انما له فان قلت قد ورد لفظة انما في مواضع في كتاب الله تعالى
لغير الحصر كما في قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ومن المعلوم ان الايمان
ليست منحصرة في الموصوفين بهذه الصفة وقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس
اهل البيت ويطهركم تطهيرا فان ارادته تعالى ليست منحصرة في ذلك وقوله تعالى
انما انت منذر من يخشاها فان انذاره ع ليس منحصرا في من يخشى الساعة بل هو شامل له
ولغيره فيكون موضوعا لغير الحصر فلا يكون موضوعا له والا لزم الاشتراك قلت لا نسلم
ورودها لغير الحصر من الكتاب العزيز والحصر في الايات المذكورة متحقق اذ المراد من

المؤمنين

من المؤمنين في الاية الاولى الكاملون في الايمان وفي الثانية اضمار وتقدير الاية والله اعلم انما يريد
الله لخلق العلوم والالطاف الزائدة على ما هو شرط التكليف لكم اهل البيت لاذهاب الرجس
عنكم ويطهركم وفي الثالثة ان المراد بالانذار النافع المؤثر في التقريب الى الطاعة
لا مطلق الانذار ولو سلم لم يلزم كونها موضوعة لغير الحصر لان الاستعمال يوجد مع المجاز كما
يوجد في الحقيقة فلا يكون وجوده دالا على احدهما عينا بل لا يمكن ان يكون هنا حقيقة
لما بينا من اتفاق اهل اللغة على كونها موضوعة للحصر فلو كانت حقيقة في غيره لزم الا
شتراك المخالف للاصل فتعين ان يكون مجازا واعلم ان الحصر بها قد يكون بثبوت
الوصف المذكور للموصوف المذكور ونفيه عن غيره وقد يكون بثبوت الوصف له ونفي
غيره فالاول كقوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة و
يؤتون الزكوة وهم راكعون فانه يفيد ان الولاية ثابتة لهم منفية عن غيرهم والثاني
كقوله تعالى انما انا بشر مثلكم يوحى الي فانه يفيد اثبات هذا الوصف اعني البشرية
والمماثلة والوحي له ع ونفي غيره من الصفات المتوهمة عنه مثل كونه ملكا ونحو ذلك
قال قدس الفصل الثاني في الخطاب وفيه مباحث الاول الخطاب هو الكلام المقصود
به الافهام فلا يقع من الحكيم المخاطبة بالمهمل لاشتماله على النقص واحتجاج الحشوية بالحروف
المقطعة وبقوله تعالى كانه رؤس الشياطين تلك عشرة كاملة وما يعلم تاويله الا الله لا
متناع العطف لاستحالة عود ضمير يقولون الى المعطوف عليه باطل لان الحروف قيل انها
اسماء السور والتمثيل برؤس الشياطين تمثيل بالمستنكر في الغاية والتوكيد معلوم
مفهوم والعطف لا يقتضي عود الضمير الى المعطوف عليه **اقول** قد عرفت في صدر
الكتاب ان الخطاب هو اللفظ المفيد المقصود به الافهام والمص طاب ثراه عرفه هنا بانه الكلام المقصود
به الافهام والكلام كالجنس وبه تخرج الاشارات والحركات والرقوم وقوله المقصود
به الافهام يخرج كلام الساهي والغافل فانه وان كان كلاما الا انه ليس خطابا والمراد

ما يقصد به الافهام يجب تنزيهه لا يجب نوعه والا لانتقض بكلام النائم والساهي وانما حذف لفظ المفيد
لدلالة الكلام عليه لانه بدون الافادة لا يكون كلاما بخلاف لفظ الصادق على المفيد
والمهمل فان تعريفه به محوج الى التقييد بالمفيد واعلم ان غرض المصنف من هذه المسألة تفصيل
الفصل معرفة كيفية الاستدلال بخطاب الشارع على الاحكام فبدأ بتعريفه لان التصديق
بالخطاب الشرعي دال على الحكم مسبوق بتصور ذلك الخطاب وذكر تعريف مطلق الخطاب
ليكون عند اضافته الى الشارع مفيدا لمعرفة خطابه مع افادته معرفة الخطاب المطلق ثم
لما كانت دلالة الخطاب الشرعي على الحكم تتوقف على امرين احدهما استحالة خطابه
بما لا يعنى به شيئا البتة سواء كان ذلك اللفظ مهملا غير موضوع لمعنى اصلا او موضوعا
لمعنى لكن لم يرد منه ذلك المعنى ولا غيره وثانيهما استحالة خطابه بما يدل على المعنى
دلالة راجحة ويقصد منه غير ذلك المعنى الراجح مع تجريده عن القرينة الدالة على
المقصود اذ على تقدير جواز احد هذين الامرين لا يبقى لنا وسيلة الى معرفة شيء من
معاني الالفاظ الشرعية لجواز انه لا يعنى بها شيئا او يعنى بها خلاف مدلولاتها فلهذا
بدأ المصنف بذكر هذين الامرين وجعل كل منهما في بحث فشرع الاول في استحالة خطابه
تعالى بالمهمل والمراد بالمهمل ما لا يفيد شيئا لا يجب تنزيهه سواء كان غير موضوع لمعنى
او موضوعا لمعنى لكن ليس في ذكره لا يجب تنزيهه فائدة يفهم معناه بدونه واعلم
ان المعتزلة والاشاعرة اتفقوا على استحالة خطابه تعالى بما لا معنى له في نفسه وخالف في
ذلك الحشوية اتباع اصحاب الحديث وجوزوا ذلك واحتج المصنف على الاستحالة بان الخطاب
بالمهمل بالتفسير المذكور نقص والنقص على الله تعالى محال اما المقدمة الاولى فمعلومة بالضرورة
واما الثانية فبالاجماع واحتجت الحشوية على نقيض ذلك بوجهين الاول انه ورد في
القرآن ما هو من الكلام ما لا معنى له اصلا كالحروف المقطعة في اوائل السور كقوله تعالى
كهيعص طسم وسبحان حم وما اشبه ذلك وكقوله تعالى كانه رؤوس الشياطين وهو ما لا فائدة
في ذكره

في ذكره كقوله تعالى ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة فقوله عشرة كاملة
لا يفيد امرا زايدا على ما تقدم الثاني ان الوقف على الله تعالى في قوله تعالى وما يعلم تأويله الا
الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا واجب ومتى كان كذلك لزم كونه تعالى
متكلما بما لا يفهم منه شيء اما الاول فانه لولاه لزم كون الواو في قوله والراسخون واو عطف ولكون
قوله يقولون آمنا به كل من عند ربنا واقع موقع الحال كانه قال قائلين آمنا به كل من
عند ربنا ويصير ذلك عائدا الى المعطوف والمعطوف عليه وهو الله تعالى والراسخون
لوجوب اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحال فيكون الله تعالى من جملة القائلين
آمنا به كل من عند ربنا ومن المعلوم خلاف ذلك وايضا فكونها عاطفة يستلزم زيادة
الاستثناء واضمار حرف وهما خلاف الاصل وذلك لان التقدير والراسخون في
العلم فيتعين كونها للاستئناف واما الثاني فلانه يكون علم تأويل المتشابه مختصا
بالله تعالى مع كونه مخاطبا لنا بها وفيه نظر فانه لا يلزم من عدم علمنا بالتأويل عدم علمنا
به لجواز حصول الظن بالمراد من اللفظ وهو كاف في صدق الفهم وحصول الفائدة
وكيف لا وعند اكثر الناس ان الدلالة اللفظية لا تفيد العلم وان المراد بالكلام كلام
المجرد عن القرائن لا يعلمه الا هو واما غيره فانما يحصل له الظن والجواب عن الاول
المنع من عدم افادتها شيئا فان المفسرين ذكروا لها معاني كثيرة واصحها كونها اسماء
السور واما رؤوس الشياطين فان العرب كانوا يستقبحون ذلك التخيل ويستنكرونه
ويضربون به المثل في القبح فهو ليس مما لا يفهم منه واما قوله تلك عشرة كاملة فهو كلام
مفيد والغرض منه التاكيد وهو معنى مقصود زائد على معنى المؤكد وعن الثاني المنع من
كون واو والراسخون للاستئناف بل يجب حملها على العطف لكونها حقيقة فيه و
لا يلزم من كونها عاطفة عود الضمير في يقولون الى المعطوف عليه ولئن كان هذا
الحق لوقوعها موقع الحال لجواز اختصاصها بالمعطوف دون المعطوف عليه و